

Die Phänomenologie des Ich
in ihren Grundproblemen

Von

Dr. phil. Konstantin Oesterreich
Privatdozent der Philosophie an der Universität Tübingen

Erster Band:

**Das Ich und das Selbstbewußtsein
Die scheinbare Spaltung des Ich**



Leipzig
Verlag von Johann Ambrosius Barth
1910

VORWORT.

Das vorliegende Werk, von dem ich hiermit zunächst den ersten Band veröffentliche, bildet eine Fortsetzung der Untersuchungen, die ich mit den Publikationen „Die Entfremdung der Wahrnehmungswelt und die Depersonalisation in der Psychasthenie. Ein Beitrag zur Gefühlspsychologie" (erschienen im Journal für Psychol. und Neurol. Bd. VII—IX, 1906—1907) begonnen habe[1]. Schon das Grundmanuskript jener Untersuchungen enthielt einen größeren Abschnitt über psychasthenische Spaltungserscheinungen des Selbstbewußtseins. Ich habe ihn damals vor der letzten Durcharbeitung des Manuskripts bis auf weiteres zurückgestellt, weil mir eine Reihe von Punkten weiterer Klärung bedürftig und das damals vorlegbare Beweismaterial noch nicht ausreichend erschien. Seitdem ist es mir, wie ich hoffe, gelungen, jene Punkte klarzustellen und weiteres Tatsachenmaterial beizubringen, das an so manchen Orten verborgen gelegen hat und dem die Autoren, bei denen es sich vorfand, mangels hinreichender Einsicht und Weite der Gesichtspunkte seine eigentliche Bedeutung nicht abzugewinnen vermocht haben. Gleichzeitig wurden umfassendere Untersuchungen über den psychologischen Charakter der Zustände der eigentlichen Ekstase im engeren Sinne in Angriff genommen, auf deren große Bedeutung für die Analyse des Selbstbewußtseins ich mich sowohl durch manche in den psychasthenischen Erschöpfungszuständen vorkommende Phänomene wie auch durch gewisse in der philosophischen Tradition von Generation auf Generation sich übertragende, wenn auch unklare Anschauungen über „Entwerden", „Aufhebung des eigenen Selbst", „Einigung

[1]) Ein ausführliches Autoreferat darüber in der L'année psychologique (Jahrgang 1908). Die weiter unten mehrfach vorkommenden Namenabkürzungen Ka., Ti., Prau. beziehen sich auf die a. a. O. mitgeteilten Depersonalisationsfälle.

des Ich mit der Gottheit“ und anderes mehr hingewiesen sah. Tieferes Eindringen in das vorhandene, außerordentlich reichhaltige und zum Teil psychologisch höchst genaue autodeskriptive Material ergab mehr und mehr, oft zu meinem eigenen Erstaunen, wie wichtig eine genaue Analyse dieser Zustände, die auf Grund der hinterlassenen Selbstzeugnisse der großen Ekstatiker in weitem Maße möglich ist, für eine ganze Reihe von Fragen der Psychologie, keineswegs nur solche des Selbstbewußtseins, zu werden vermöchte. Im Laufe der nächsten Monate hoffe ich diese Untersuchungen zum Abschluß zu bringen. Die auf das Problem des Ich sich beziehenden Forschungen werden dann als zweiter Band des vorliegenden Werkes erscheinen.

Ebenso werden zwei längere Abschnitte: „Über das Wertproblem und seine Beziehungen zum Ichproblem“, und „Über Besessenheitszustände“, die aus Raumrücksichten aus dem vorliegenden ersten Bande fortbleiben mußten, in erweiterter Gestalt als Einzelabhandlungen erscheinen.

Je weiter alle diese auf den Grenzgebieten zwischen normaler und pathologischer Psychologie sich bewegenden Untersuchungen über die Probleme des Selbstbewußtseins fortschritten und je mehr ich bestrebt war, den Zusammenhang mit den neueren Forschungen auf anderen Gebieten der Psychologie nicht zu verlieren, um so mehr ergab sich die Notwendigkeit, die Fundamente des Ganzen noch einmal einer gründlichen Revision zu unterziehen. In welchen Teilen alles dessen, was heute unter der Gesamtbezeichnung Psychologie behandelt zu werden pflegt, haben wir es mit Ichphänomenen zu tun? Diese Frage verlangte noch einmal eine prinzipielle Klarstellung in ihren wesentlichsten Punkten und gab schließlich den Anstoß zu den systematischen Untersuchungen des ersten großen Teiles.

Soviel über die Entstehung des Werkes.

Was seine Tendenz betrifft, so haben die Tatsachen selbst, mit denen ich es zu tun hatte, und die mir täglich mit neuer Gewalt vor Augen traten, mich in einen gewissen Gegensatz zu manchen heute noch weitverbreiteten, ursprünglich unter der Einwirkung des Materialismus entstandenen Anschauungen hineingedrängt. Immer energischer trat im Fortgang auch meiner Arbeiten, wie gegenwärtig so vieler, die totale Heterogeneität

des Psychischen gegenüber den Vorgängen der äußeren Natur, mit denen die Physik und Chemie es zu tun hat, zutage, immer mehr stellte es sich heraus, wie unzureichend jede Auffassung ist, die die psychischen Vorgänge nach Art von Naturprozessen Komplexionen bilden, zum Ich zusammentreten und wieder auseinanderfallen läßt.

Eine absolute Deckung des in dem vorliegenden Werke eingenommenen Standpunktes mit dem, den ich in den obengenannten Untersuchungen über die Depersonalisationszustände vertreten habe, besteht demnach nicht mehr. Damals befand ich mich selbst noch teilweise unter dem Einfluß von Anschauungen, die ich heute bekämpfen muß. Alles Wesentliche jener Analyse der Depersonalisation halte ich, von der Frage der Reduzierbarkeit der Subjekteinheit abgesehen, freilich aufrecht.

Es sei mir gestattet an dieser Stelle Oskar Vogt für die Erlaubnis zu unbeschränkter Benutzung der Bibliothek des Neurobiologischen Instituts und Albert Moll für die seiner Privatbibliothek meinen aufrichtigen Dank zu sagen. Mit den einschlägigen Beständen der Königlichen Bibliothek allein hätten sich diese Untersuchungen nicht durchführen lassen.

Ganz besonderen Dank schulde ich Max Dessoir für das außerordentliche Wohlwollen, mit dem er mir entgegentrat, als mich im Frühjahr 1909 eine bibliographische Angelegenheit zu ihm führte, und mit dem er mich seitdem begleitet hat.

Berlin, im September 1910.

INHALT.

Erstes Kapitel.

Die Gefühle und das Ich.

Die modernen Wissenschaften sind im Kampfe gegen den Geist des Mittelalters entstanden. Das Erwachen des diesseitigen Menschen aus dem religiösen Dämmertraum des Mittelalters zur Zeit der Renaissance hatte in Hinsicht der Wissenschaft als tiefste Wirkung eine Abwendung von der logisch-metaphysischen Spekulation und eine Hinwendung zur Erfahrung zur Folge. Und zwar gleichzeitig zur Erfahrung der inneren Welt wie der des Kosmos. Alle höherstehenden Geister jener Epoche stürzten sich in brennendem Durst auf die Natur und die Seelenwelt.

Neben der Erweiterung der geographischen Wissenschaften und der neuen Naturwissenschaft Galileis steht auf der anderen Seite die Versenkung in das innere Leben des Menschen. Nicht in seine Geschichte in erster Linie, denn jene Zeit war so voll ihrer selbst, daß sie sich wie jeder Höhepunkt der Menschheit mehr noch getrieben fühlte, Geschichte und Kultur zu schaffen, als die vergangene zu studieren, dem unmittelbar gegenwärtigen Leben selbst galt das Studium. Eine Fülle psychologischer Schriften, eine „Anthropologie" in des Wortes vornehmster Bedeutung (nicht in seiner heutigen Beschränkung auf das Physische) entstand[1]).

Aber die Schwungkraft beider Bewegungen blieb in der weiteren Zukunft nicht gleich stark.

Während die exakte Naturwissenschaft siegreich unablässig vorwärts dringt, erlischt im Zeitalter der Reaktion gegen den

---

[1]) Vgl. W. Dilthey, Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1904. — J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance, II. Bd., IV. Abschn. — M. Dessoir, Geschichte der neueren deutschen Psychologie, I. Bd. (2. Aufl.), S. 19 ff.

neu angebrochenen Morgen der Kultur wieder langsam das Studium des Menschen seiner Totalität nach. Die Psychologie gelangt nicht zur inneren Selbständigkeit, sie gerät mehr und mehr unter den Einfluß der Ideale der Mechanik. Unter dem konstruktiven Verfahren, das sie einschlägt, leidet die Analyse, so groß auch die Fortschritte sind. Die Psychologie wird nicht selbständig, sie bleibt vom Vorbilde heterogener Disziplinen abhängig. Was von der Renaissance wirklich fortlebte, war eben nur die neue Physik. Zur Verselbständigung der Psychologie aber hätte es dessen bedurft, daß auch der ästhetische Geist der Dichtung der Renaissance sich erhalten hätte. Denn nur wenn der Mensch nach innen lebt, gelangt er dazu, die selbständige Eigenart des Psychischen und die Notwendigkeit einer Preisgabe jedes konstruktiven Verfahrens in der Psychologie einzusehen, dessen verfehlter Charakter darin liegt, daß es an die Stelle der Analyse ein deduktives Vorgehen auf dem Boden der Annahme einer zuvor bestimmten geringen Zahl von psychischen Elementen setzt. Jedem neu auftretenden großen Analytiker enthüllt sich aber, wie es in neuester Zeit wieder Wundt, Lipps und Husserl begegnet ist, eine immer grösser werdende Zahl neuer „Elemente“. Der Analyse treten immer neue Züge, Momente des seelischen Geschehens entgegen, von denen die konstruierende Deduktion nichts ahnt. Der Fortschritt in der Psychologie hat noch immer in der Herausarbeitung und Entdeckung neuer psychischer Momente gelegen, während das deduktive Verfahren immer nur zugunsten eines bestimmten Stadiums der Analyse sich weiteren Fortschritten widersetzt.

Um die Eigenart des Psychischen sichtbar werden zu lassen, bedurfte es einer zweiten Renaissance. Es ist das Zeitalter Goethes. Hatte der Schwerpunkt der Kultur der Renaissance zuletzt doch in der Kunst und damit in der Hinwendung auf die Außenwelt gelegen — so tief sie auch in die Seele sah —, so liegt der Schwerpunkt des Goetheschen Zeitalters nach innen: in der Dichtung. Was an bildender Kunst neu hervortritt, ist nicht von Weltbedeutung.

Die Folgewirkung dieser neuen dichterischen Renaissance war für die Entwicklung der Welterkenntnis die Entstehung der historischen Geisteswissenschaften. Wie die Nachwirkung der ersten Renaissance die neue Naturerkenntnis des Universums

gewesen ist, so ist oder wird die der Goetheschen Epoche die Erkenntnis der Menschenwelt sein.

Dieser Entwicklungsprozeß ist noch nicht vollendet. Zur Zeit Goethes entstehen die positiven Geisteswissenschaften, die ihrer selbst gewisse Genialität Herders, Wilhelm von Humboldts u. a. ruft sie ins Dasein. Aber was ihnen noch fehlt, ist die theoretische Rechtfertigung ihrer Existenz. Zur Entstehung einer wahrhaft selbständigen Psychologie kommt es noch nicht. Der größte Philosoph der Epoche, Kant, hält Psychologie kaum für Wissenschaft. Wie er der neuen Dichtung ablehnend gegenübersteht, hat er auch zu den Anfängen der Geisteswissenschaften kein engeres Verhältnis. Die Größe von Herders Ideen hat er nicht gesehen. Er hat dasselbe Verhältnis zur Geschichte, wie es noch heute die unter dem Einfluß der Physik groß Gewordenen zu haben pflegen. So entstanden die Geisteswissenschaften gleichsam per nefas, mit innerer Sicherheit, mit positiven Leistungen hervortretend, aber andererseits die theoretische Rechtfertigung ihrer Existenz wesentlich der Zukunft überlassend.

Und als dann der naturwissenschaftliche Sinn in der Philosophie zurücktritt, geht diese sofort aus dem Stadium der Erkenntnistheorie, in einem noch nicht klar durchschauten Prozeß, in eins der Spekulation über, das, so genial es gewesen, doch die Psychologie nicht zur selbständigen Wissenschaft werden ließ. In das Alter Kants, der eben noch auf der Höhe eines späten Ruhmes gestanden hatte, klingt der neue Grundton der sich wandelnden Zeit wie unvermittelt hinein. Die historischen Wissenschaften werden in die Bewegung wenigstens teilweise mit hineingezogen; selbst die Positivität Rankes bleibt, trotz heftiger Ausbrüche gegen spekulative Geschichtsschreibung, nicht unberührt davon. Auch die Naturwissenschaften sind mit betroffen.

Und wieder wendet sich, nicht viel langsamer als die Romantik eingesetzt hatte, der Geist der Zeit von ihr ab.

Der als glücklicher Sieger auf dem Kampffelde bleibt, ist von neuem die Naturwissenschaft, die, schnell die ungeeigneten Waffen der Romantik wieder aus der Hand legend, sich gegen sie selbst wandte. Unaufhaltsam setzte sie nun ihren seit langem begonnenen Siegeszug fort, und so trägt das 19. Jahrhundert, das mit der Geburt der Geisteswissenschaften begonnen

hatte, heute den Namen eines Jahrhunderts der Naturwissenschaft, deren Triumph sich jetzt auch auf die organische Welt ausdehnte.

In dieser Zeit haben die historischen Geisteswissenschaften eine schwere Krisis durchgemacht; unter dem Einfluß der Naturwissenschaft gerieten sie in Gefahr, ihr eigenes Wesen, Ziel und Methode zu verlieren. Aber sie blieben am Leben, ihre Eigenart erhielt sich, wieder gleichsam per nefas, bis schließlich auch ihnen die Stunde schlug und Dilthey ihre erkenntnistheoretische Rechtfertigung zu geben begann.

Auch die Psychologie geriet in jenem Zeitraum unter den unmittelbarsten Einfluß der Naturwissenschaft. Von allen Geisteswissenschaften hat fast sie allein im naturwissenschaftlichen Zeitalter großen Gewinn, nicht bloß Schädigung erfahren. Es ist das erste Mal in der Geschichte dieser Disziplin gewesen, daß hervorragendste Vertreter nicht bloß in letzten projektartigen Konzeptionen, sondern in faktischer Einzelforschung die Begründung einer psychischen Physik unternahmen.

So entsteht die experimentelle Psychologie. In dieser Epoche stehen wir noch mitten inne.

Je älter die experimentelle Psychologie geworden ist, desto mehr sieht sie sich, nicht immer ausgesprochenen, Angriffen durch die übrigen Geisteswissenschaften ausgesetzt. Diese erwarteten von ihr unmittelbarste schnelle Förderung, und die Ungeduld, daß sie nicht in dem erhofften Maße eingetreten ist, wächst.

Und doch kann es nur einem den Dingen Fernstehenden entgehen, daß das Experiment auf das Ganze der Psychologie tiefe und unvergleichliche Rückwirkungen geübt hat. Alle Einwürfe, daß die experimentelle Psychologie sich im wesentlichen auf das niedere Seelenleben in seinen Detailproblemen beschränke, daß über Spezialproblemen von so manchen Forschern die größeren Zusammenhänge aus dem Auge verloren worden sind, sie können, was auch an Wahrheit an ihnen sein möge, die Tatsache nicht erschüttern, daß die Rückwirkung des Experiments auf das Ganze der Psychologie eine außerordentliche gewesen ist.

Diese Rückwirkung besteht hauptsächlich in einer so bedeutenden Verschärfung der Präzision der Analyse, wie man sie

früher in solchem Grade nicht gekannt hat. Und auch manche an sich unbedeutend erscheinenden Probleme haben infolge der andauernden systematischen Einstellung der psychologischen Beobachtung auf feinste und flüchtigste Prozesse, zu der das Experiment nötigte und erzog, nach und nach einen Einblick in die Kompliziertheit des Seelengeschehens eröffnet, der weit hinausgeht über die Vorstellungen, die man sich früher davon gemacht hat, und auch für das höhere Seelenleben sind deshalb die indirekten Wirkungen auf die Analyse nicht ausgeblieben.

Die Einführung des Experiments wird einmal der Zukunft doch als ein entscheidendes Moment erscheinen, von dem aus die Psychologie sich selbst gefunden hat. Für die weitere Entwicklung ist es jetzt aber von der größten Wichtigkeit, daß die Psychologie sich wieder nachdrücklich bewußt wird, daß das psychische Geschehen von dem physischen gänzlich verschieden ist und diese Differenz von Materie und Geist auch durch keine experimentelle Methode beseitigt werden kann. Eine solche Meinung konnte obwalten, solange die Empfindungsinhalte den Hauptgegenstand der psychologischen Forschung bildeten. Mit der Inangriffnahme des Gebietes der Funktionen tritt ihre Unmöglichkeit deutlich zutage.

Das Bewußtsein von dem spezifischen Charakter des Psychischen ist das Fundament, von dem aus die Psychologie zu ihrer im Anzug befindlichen Selbständigkeit gelangen wird. Dann endlich wird auch jenes Mittelglied zwischen der Psychologie und den übrigen Geisteswissenschaften seine Entwicklung finden, das heute erst im Entstehen begriffen ist und das im Wissenschaftszusammenhange die Stellung einer Grundlegung und psychologischen Propädeutik der historischen Disziplinen einnehmen wird. Das Ideal einer Physik des Seelenlebens nach Art der Physik der Außenwelt ist ein vorübergehendes gewesen[1]), ebenso wie einst die Ideen Herbarts um so mehr in

[1]) Die Psychologie ist nicht imstande, wirkliche Gesetze aufzustellen. Sie kann nur typische Verlaufsweisen der Prozesse feststellen. Es geht ihr genau wie der Geschichtswissenschaft. Und prinzipiell geht es auch der exakten Naturwissenschaft übrigens nicht anders. Wahrscheinlich ist kein einziges Gesetz der Physik und Chemie mehr als eine Formel für ein typisches Verhalten gewisser Vorgänge unter gewissen Umständen. Immer mehr enthüllen sich bis dahin für Urgesetze gehaltene Formeln als Abbreviaturen, die nur das Ergebnis von Zusammenwirkung nach elementareren Gesetzen

den Hintergrund traten, je weiter die Analyse vordrang. Eben diese Analyse aber angebahnt zu haben, das ist das bleibende Verdienst der neuen Epoche.

Diese große Förderung im ganzen, die die Psychologie dem naturwissenschaftlichen Zeitalter zu verdanken gehabt hat, schließt aber nicht aus, daß sie in einzelnen Punkten von der Seite der Physik her auch eine entschiedene tiefgehende Schädigung erfuhr. Es sind besonders prinzipielle, auf der Grenze zur Philosophie gelegene Fragen, in denen ein Teil der Forschung auf Standpunkte zurückgeworfen wurde, die zuvor bereits teilweise überwunden gewesen waren. Die Assoziationspsychologie war nur jene Theorie, in der das Hinstarren auf das Vorbild der Physik in seinem schädigenden Einfluß am krassesten zutage trat. —

Zu den Problemen, auf deren Auflösung die Naturwissenschaft ihre unheilvollen Wirkungen ausübte, gehört nun auch das Grundproblem der Psychologie, die Lehre vom Ich.

In einem beträchtlichen Teil der neueren Forschung bestehen auf diesem Gebiete Anschauungen, die eine Verkennung des spezifischen Charakters des psychischen Lebens in sich schließen und die es in einer unmöglichen Weise den Gegenständen der Physik anzunähern versucht haben.

Wie wir in der Logik und Psychologie des Denkens durch Husserls und Meinongs grundlegende Forschungen zu Bolzanos Standpunkt verwandten Aspekten hingeführt worden sind, so war Bolzano auch in den Problemen, die das Selbst-

---

darstellen. Wir sind nirgends sicher, ein letztes Gesetz zu haben, und wir sind so sehr daran gewöhnt, daß vermeintliche Gesetze sich nur als Annäherungen herausstellen, daß wir uns in der praktischen Forschung gar nicht mehr darüber wundern. In der Erkenntnistheorie verfährt man aber noch immer so, als wenn die physikalischen Gesetze wirklich letzte Gesetze sind. Während sie in Wahrheit zum allergrößten Teil sicher prinzipiell den historisch-psychologischen Gesetzen durchaus gleichstehen.

(Ein gutes Beispiel ist das Mariotte-Gay Lussacsche Kompressionsgesetz der Gase.)

Bei den psychischen Vorgängen kommt noch hinzu, daß sie keine Welt für sich darstellen, sondern zum größten Teil oder durchweg (wir wissen es noch nicht) von physischen Vorgängen abhängig sind. Ähnliches scheint in der physikalischen Welt nur zu gelten, soweit sie organischer Natur ist. Hier greifen der Wille und die Triebe der Seelen in den Gang des physikalischen Geschehens ein, ja vielleicht kommen auch noch Dominanten- und Entelechienkräfte anderer Art in Betracht.

bewußtsein uns stellt, bereits weiter vorgedrungen, als es die Gegenwart zum großen Teile ist. Und nicht er allein, sondern auch andere seiner Zeitgenossen und Vorgänger waren es. So vor allem das überragende Genie von Leibniz, dessen Einfluß auf Bolzano ja auf der Hand liegt. Aber auch die Namen Kants und Maine de Birans können genannt werden. Später ist namentlich Lotze und aus unserer eigenen Zeit vor allem Th. Lipps' unermüdlicher Kampf gegen die in Betracht kommenden Rückständigkeiten hervorzuheben.

Eine vollständige Wiederbelebung der Ansichten Bolzanos ist allerdings auch auf diesem Gebiete ausgeschlossen.

Die Grundfrage, mit der wir es zu tun haben, ist diese: Ist das Ich ein Phänomen besonderer Art oder ist es lediglich ein Komplex aus Phänomenen, die es selbst einzeln nicht in sich enthalten?

Die Frage ist zuletzt eine Tatsachenfrage, eine Frage der Selbstbeobachtung. Und das Zeugnis vorurteilsfreier, allein auf die Ergreifung der positiven Erfahrung gerichteten Selbstbeobachtung lautet: es gibt ein nicht weiter reduzierbares Ich-Moment. Es finden sich Tatsachen im Umkreis unseres Bewußtseins, die spezifischer, ichhafter Natur sind, wie es umgekehrt auch andere gibt, die gerade nicht von dieser Art sind. Der Punkt, an dem das Vorhandensein des Ich sozusagen am handgreiflichsten wird, sind die emotionalen Zustände, die einfachen Gefühle, die Stimmungen und die Affekte. Ich bin es, der freudig oder betrübt, der begeistert oder entrüstet, der milde oder zornig ist. Alle diese Gefühle sind Zustände meiner selbst, sie sind Ich-Zustände, Affektionen dessen, was ich „mich selbst" nenne und das in allen diesen Zuständen dasselbe bleibt, so verschiedenartig die Affekte auch untereinander sein mögen.

Diese Tatsache ist unmittelbar evident. Eine Trauer oder Freude, die nicht der traurige oder erfreute Zustand eines Ich wären, sind etwas völlig Undenkbares. Man weiß gar nicht, was das sein sollte.

Eine solche Auffassung bedarf im Grunde so wenig der Bekämpfung, als wenn jemand sagte, es gäbe eine Bewegung, die nicht Bewegung eines Etwas wäre. Beide Behauptungen sind unsinnig und unmittelbar als so beschaffen erkennbar. Sie scheiden aus der Diskussion aus.

Wo immer im folgenden vom Ich die Rede ist, wird unter ihm eben jenes Moment gemeint, dessen Zustände die Gefühle sind und das bei jedem von uns stets mit sich identisch bleibt.

Natürlich ist diese Einsicht, die so sehr auf der Hand liegt, keine neue. Sie reicht so weit zurück, wie man die Geschichte der Psychologie verfolgen kann. Fast nur in Zeiten starken Materialismus, wo die Denkweise der Physik auch auf die übrigen Wissenschaften übergreift, kommt es zur Leugnung dieses primärsten psychischen Tatbestandes, der gegenüber die Forscher entgegengesetzter Auffassung dann leicht in den Schein übermäßig metaphysischer Ansichten gelangten, während sie in Wirklichkeit nur in höherem Maße die Erfahrung selbst anerkannten und sich von dogmatischer Voreingenommenheit freihielten.

Von den noch heute in größerem Umfange wirksamen Psychologen[1]) der hinter uns liegenden Generation ist es besonders Lotze gewesen, der den ichhaften Charakter des Gefühls auf das nachdrücklichste betont hat.

„Jedes Gefühl der Lust oder Unlust, jede Art des Selbst-„genusses enthält für uns den Urgrund der Persönlichkeit, „jenes unmittelbare Fürsichsein, das alle späteren Entwick-„lungen des Selbstbewußtseins wohl durch Gegensätze und „Vergleichungen dem Denken verdeutlichen und in seinem „Werte durch diese Verdeutlichung steigern mögen, das aber „nicht sie erst durch diese Künste erzeugen[2]) . . ."

Lotze meint, „daß alles Selbstbewußtsein auf dem Grunde „eines unmittelbaren Selbstgefühles ruht, welches auf keine „Weise aus dem Gewahrwerden eines Gegensatzes gegen die „Außenwelt entstehen kann, sondern seinerseits die Ursache „davon ist, daß dieser Gegensatz als ein beispielloser, keinem „anderen Unterschiede zweier Objekte voneinander vergleich-„barer, empfunden werden kann. Das Selbstbewußtsein ist

[1]) Ich habe die Diskussion absichtlich fast durchweg auf solche Psychologen beschränkt, deren Lehren noch unter uns lebendig sind. Eine detaillierte Bearbeitung der Geschichte der Ich-Theorien wäre als Ergänzung zu der Diskussion der modernen Theorien aber im höchsten Maße lehrreich. — Eine Anzahl historischer Reminiszenzen bei Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrbuch der Psychologie, Bd. II, S. 166 ff.

[2]) Lotze, Mikrokosmos, Bd. III (3. Aufl.), S. 571.

„nur die später kommende Bemühung, mit den Mitteln der „Erkenntnis diese erlebte Tatsache zu zergliedern, von dem „Ich, das in dieser mit aller Lebendigkeit des Gefühls sich „selbst ergriff, ein Gedankenbild zu gewinnen und es auf „diese Weise künstlich für die Betrachtung in die Reihe der „Gegenstände zu versetzen, in die es nicht gehört[1])."

Auch Sigwart kann als Vertreter dieser Anschauung genannt werden.

„Wenn wir, unbeirrt von Schulmeinungen, unser unmittelbares Bewußtsein selbst fragen, so kann darüber kein „Zweifel sein, daß unser eigentliches, innerstes Sein und „Leben durch die Gefühle konstituiert wird, in denen wir „unseren Zustand und seine Bedeutung unmittelbar empfinden, und durch die Strebungen, durch welche wir wirksam „uns selbst bestimmen und uns die Richtungen von einem „Moment zum anderen geben. Das ist der wahre Kern „unserer Existenz, wie sie uns zum Bewußtsein kommt. „Darin erscheinen wir uns als wirkliche, im Zusammenhang „des Erleidens und Wirkens mit der übrigen Welt stehende „Wesen[2])."

Ebenso müssen Brentano[3]) sowie Dilthey[4]), Maier[5]),

---

[1]) Ebenda; vgl. a. a. O. Bd. I, S. 270 ff.

[2]) Sigwart, Kleine Schriften, Freiburg 1881, Bd. II, S. 226; ferner ebenda S. 237:

„Eben weil wir das Vorgestellte uns gegenüberstellen und von uns „ablösen, bildet es keinen Bestandteil unseres eigenen Selbst; aber was „wir fühlen, das ist allein unser Schmerz und unsere Lust, was wir wollen „und vollbringen, das ist unsere Tat und ein Stück von uns selbst. Wir „können viel lernen und viel vergessen; diese Gedanken scheinen bei uns „ein- und auszugehen, wie Besuche, mit denen wir uns eine Zeitlang „unterhalten; was uns angehört, ist der Eindruck, den sie auf uns machen, „und die Entschlüsse, zu denen sie uns bestimmen. Das Bewußtsein der „Schuld spricht deutlicher und unwiderleglicher als alle psychologischen „Theorien dafür, daß wir unser eigentliches und wahres Sein in unserem „Wollen und Fühlen finden." — Vgl. Logik, 3. Aufl., Bd. II, S. 177 ff.

[3]) Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkte, Bd. I, Wien 1874. Wie ich aus einer mündlichen Mitteilung Stumpfs entnehme, steht Brentano auch jetzt noch auf diesem Standpunkt.

[4]) Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1894, S. 1309—1407.

[5]) Maier, Psychologie des emotionalen Denkens. Tübingen 1908.

Ziegler[1]) und in Wahrheit auch Wundt genannt werden, denn auch Wundt erklärt:

„Wir können die sämtlichen Inhalte des Bewußtseins in „objektive und subjektive sondern, wobei wir aber unter „diesen Ausdrücken nichts anderes verstehen wollen, als daß „die ersteren auf äußere, dem wahrnehmenden Subjekt ge„gebene Gegenstände, die letzteren aber unmittelbar auf den „Zustand des Subjekts selbst bezogen werden[2])."

Von psychologischen Elementen „lehrt uns die psycho„logische Analyse zwei von spezifisch verschiedenem Charak„ter kennen. Die Empfindungen, als die letzten nicht „weiter zerlegbaren Elemente der Vorstellungen, die wir „hiernach auch die objektiven Elemente des Seelenlebens „nennen können, und die Gefühle, die jene objektiven Ele„mente als ihre subjektiven, nicht auf die Außendinge, „sondern auf den Zustand des Bewußtseins selbst bezogenen „Komplemente begleiten. In diesem Sinne nennen wir also „blau, gelb, warm, kalt usw. Empfindungen, dagegen Lust, „Unlust, Erregung, Depression usw. Gefühle. Es ist Wert „darauf zu legen, daß diese Begriffe nicht, wie es vielfach „in der Redeweise des gewöhnlichen Lebens und vielfach „auch noch in der Psychologie geschieht, fortwährend ver„mengt, sondern daß sie streng in dem angegebenen Sinne „geschieden werden[3])."

Das Merkwürdige ist nun aber, daß, obwohl Wundt so die Einteilung der Gegenstände der Psychologie auf den Subjektsbegriff gründet, er gelegentlich an anderer Stelle ganz im Gegenteil erklärt, eine Unterscheidung in von vornherein subjektive und objektive Elemente sei nicht möglich. Subjekt und Objekt ständen sich nicht als Urtatsachen gegenüber. Die Psychologie als Wissenschaft vom Subjekt zu definieren, sei unstatthaft[4]).

Diese Ausführungen scheinen mir in unmittelbarem Widerspruch zu den früheren zu stehen. Ist der Unterschied sub-

[1]) Th. Ziegler, Das Gefühl. Eine psychologische Untersuchung. 4. Aufl. Leipzig 1908.

[2]) Wundt, Physiologische Psychologie, Bd. I, 6. Aufl., Leipzig 1908, S. 404.

[3]) Ebenda, S. 44.

[4]) Wundt, Grundriß der Psychologie, 8. Aufl., 1907, S. 270.

jektiver und objektiver Vorgänge kein primärer, so sehe ich nicht, wie Wundt dann noch seine zutreffende Unterscheidung von Gefühl und Empfindung durchführen will. Diese gründet sich ja gerade auf das Vorhandensein jenes Unterschiedes. Was den großen Forscher zu diesen Inkonsequenzen treibt, scheint mir auf die Befürchtung Wundts zurückzugehen, daß bei Akzeptation des Ich als psychischer Urtatsache die Aktualitätsauffassung des Seelenlebens Schaden nehmen werde. Diese Befürchtung ist aber durchaus unbegründet. Auch das vorliegende Werk steht durchgängig auf dem Boden der Aktualitätslehre. Nur möchte es eben die Tatsache zur Anerkennung bringen, daß alle wahrhaft psychischen Vorgänge Ich-Vorgänge sind.

So evident nun auch die Behauptung ist, daß die Gefühle Ich-Zustände sind, daß in ihnen ein spezifisches, von uns eben als Ich bezeichnetes Moment uns entgegentritt, so gilt, wie schon angedeutet, selbst für diesen Punkt, daß gelegentlich auch gegen ihn Widerspruch hervorgetreten ist. Es gehört nun einmal zu den eigentümlichsten Vorkommnissen des intellektuellen Lebens, daß selbst die primärsten Erfahrungen gelegentlich angezweifelt werden. Und je älter die Geschichte der Philosophie und damit der Umfang ihrer Literatur wird, um so mehr verringert sich naturgemäß die Zahl der Punkte, die solchen Widerspruch noch nicht hervorgerufen haben.

Für das Ich ist, nachdem kurz zuvor erst Leibniz seinen eigentümlichen Charakter klar entwickelt hatte, dieser Fall mit Hume eingetreten. Der scharfsinnige schottische Philosoph ging an der Tatsache des Ich vorüber, ohne sie gewahr zu werden, wie es denn überhaupt das Schicksal lediglich scharfsinniger, aber wahrer philosophischer Tiefe entbehrender Forscher zu sein scheint, trotz aller Präzision ihres Verstandes gleichwohl an manchen fundamentalen Punkten bedenkliche Versehen zu begehen.

Hume meinte: „Einen Eindruck von einem Ich oder „einer Substanz als inneres, einfaches oder einzelnes Etwas „haben wir nicht. Wir haben aber auch keine Vorstellung „eines Ich oder einer Substanz in diesem Sinne[1]."

Der Fehler Humes ist nur dadurch zu erklären, daß er

[1]) Hume, Treatise on human nature. Deutsch von Lipps. Bd. I, S. 360.

das Ich als einen selbständigen, für sich stehenden, isolierten Inhalt im Bewußtsein suchte, der irgendwie mit allen übrigen Inhalten in einer Reihe stände[1]). Das tut das Ich nun aber eben nicht. Es steht außerhalb der Reihe, es ist auch nicht ein für sich bestehendes Etwas, das noch jenseits der Gefühle und neben ihnen stände, sondern es liegt in den Gefühlen, es ist das Etwas, dessen Zustand die Gefühle sind.

Es entspricht der Bedeutung David Humes, wenn ihm beim Abschluß des ersten Bandes des Treatise, der seine seltsame Theorie des Ich enthält, selbst Bedenken über ihre Haltbarkeit gekommen sind[2]).

Merkwürdig bleibt aber auch so freilich, daß er die Gefühle in eine Reihe mit allen übrigen Empfindungen gestellt hat und nicht auf ihren subjektiven Charakter aufmerksam wurde.

„Was verschieden ist, ist unterscheidbar. Und was „unterscheidbar ist, ist in der Vorstellung oder Einbildungs„kraft trennbar. Alle Perzeptionen sind voneinander ver„schieden. Sie sind also unterscheidbar und trennbar und „können als für sich existierend vorgestellt werden; sie „können also auch tatsächlich für sich existieren. Dieser „Gedanke schließt keinerlei Widerspruch oder Absurdität „in sich[3])."

Dieser Gedanke ist gleichwohl in Wahrheit völlig absurd. Ich kann an einem Ton oder einer Farbe Qualität, Intensität, Lokalisation usw. sehr wohl unterscheiden, und doch wäre es widersinnig, anzunehmen, daß alle diese Momente selbständig für sich existieren können. Es gehört vielmehr zu den eigentümlichsten Grundtatsachen der Welt, daß ihre letzten Bestandteile, die für sich existieren können, bereits in eigenartiger Weise eine geringere oder größere Zahl von Eigenschaftsmomenten in sich schließen, die nicht selbständig für sich bestehen können, sondern nur in der eigentümlichen Vereinigung, wie sie in der Wirklichkeit miteinander verbunden sind.

---

[1]) Sehr richtig sagt Riehl: „Hume sucht sein vorstellendes Ich unter „den Vorstellungen seines Ich; kein Wunder, wenn er es unter diesen „nicht finden kann. Er, der Suchende selbst, ist das Ich, das er sucht." (A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System, Leipzig 1908, I. Bd., 2. Aufl., S. 201.)

[2]) Ebenda.

[3]) Desgleichen.

Während nun aber der Gedanke an eine isolierte Existenz, etwa der Gesichtsinhalte, nichts Widersinniges an sich hat, ist das beim Gefühlsleben, um vorläufig allein auf sie einzugehen, sehr wohl der Fall. Weder meine Freude noch meine Trauer, weder meine Lust noch mein Kummer können unabhängig von mir existieren. Sie sind dann auf keinen Fall mehr mein Kummer, auf jeden Fall aber doch wiederum die Freude oder Trauer usw. eines anderen, der von ihnen sagen kann: sie seien seine Freude, Trauer usw.

Eine Freude, Trauer, Lust usw., die nicht Freude, Trauer, Lust usw. eines Ich wären, sind absolut sinnlos.

Wer das behauptet, der behauptet etwas schlechthin Unsinniges.

Jede Lust und Unlust ist die Lust und Unlust eines Ich, wenn nicht meiner selbst, dann die eines anderen, dessen zentrale Natur ebensosehr wie meine eigene darin besteht, ein „Ich" zu sein, eben eine Art von „Ding", auf das man nur hinweisen kann, das man aber dem „Ich-Blinden" so wenig demonstrieren kann, wie dem Farbenblinden die Farbe[1]), ja noch weniger, denn der Farbenblinde kennt wenigstens die beiden Farben Weiß und Schwarz, zum Ich aber gibt es keine derartige Parallele. Es gibt nur ein einziges Moment von dieser Art im Bewußtsein. Wer es nicht sieht oder sich mit leeren Worten darüber hinwegzutäuschen sucht, dem ist nicht zu helfen.

So unmittelbare Erfahrungen können eben auch nur im unmittelbaren Erfahrungsurteil ergriffen, aber nicht mehr demonstriert werden.

Was die Frage nach einer absolut zulänglichen Definition der Gefühle und einem Kriterium für sie betrifft, so gestehe auch ich, zurzeit ein solches noch nicht geben zu können, wenn es ja auch nicht schwierig ist, im Einzelfalle zu sagen, ob ein bestimmtes Phänomen ein Gefühl ist oder nicht.

Die Schwierigkeit, für die Gefühle ein Kriterium anzugeben, liegt freilich durchaus nicht, wie man gemeint hat, in der Grenzbestimmung gegenüber den Empfindungen. Von einer solchen Schwierigkeit kann, wie wir noch näher sehen

---

[1]) Der Vergleich hinkt natürlich. Auch der Ich-Blinde erlebt sein Ich, er hat es im Bewußtsein, nur sein Urteilen über diesen Sachverhalt geht fehl.

werden, keine Rede sein. Denn die Gefühle sind stets Ich-Zustände, während die Empfindungsinhalte im Gegenteil stets objektiver, nicht ichhafter Natur sind. Die Schwierigkeit liegt vielmehr in der Aufgabe, die Gefühle gegen andere Funktionen des Ich abzugrenzen.

Vorläufig wage ich nur das eine zu sagen: Gefühle sind stets eine Zuständlichkeit des Ich, keine eigentlichen Akte. Auch scheinen sie, wie im Gegensatz zur noch herrschenden, von Brentano herstammenden Anschauung doch wird anerkannt werden müssen, ausnahmsweise auch unabhängig von jeder Beziehung auf einen Inhalt vorkommen zu können, während das bei allen übrigen Funktionen des Ich ausgeschlossen ist[1]). Dieser Umstand scheint mit dem eigentümlichen Zustandscharakter der Gefühle eng zusammenzuhängen.

Der Mangel eines bestimmt formulierbaren Kriteriums der Gefühle[2]) ist peinlich, aber er steht nicht allein da. Wer wäre imstande, ein Kriterium anzugeben, das Vorstellen und Empfinden in ideal befriedigender Weise schiede? Oder wer vermöchte wirklich ein eigentlich phänomenologisches Kriterium für die Unterscheidung thermischer und taktiler Empfindungen anzugeben?

Die Situation, in der wir uns dem Gefühl gegenüber befinden, ist also keine ganz exzeptionelle. Sie wiederholt sich noch mehrfach, wo wir es mit Grundphänomenen der Psychologie zu tun haben[3]). So theoretisch unbefriedigend dieser

---

[1]) Darüber vgl. unten noch weiteres. — Im allgemeinen haben die von Stumpf (Über den Begriff der Gemütsbewegung. Zeitschr. f. Psychologie, Bd. XXI, 1899), Meinong (Über Urteilsgefühle, was sie sind und was sie nicht sind. Archiv f. d. ges. Psychologie, Bd. VI, 1906) und Lipps (u. a.: Das Ich und die Gefühle. Psychologische Untersuchungen, Bd. I, S. 69 f.) getroffenen Feststellungen über das Verhältnis der Gefühle und Affekte zu den Sinnesinhalten und Urteilen durchaus ihre Gültigkeit.

[2]) Auch Orth bekennt: „Ein subjektives Kriterium des Gefühls zu „geben, ist mir ebenso unmöglich, als zurzeit den Psychologen von Fach." (Gefühl und Bewußtseinslage, Berlin 1903, S. 34.)

[3]) So fand Störring bei seinen Untersuchungen über das Bewußtsein der Gültigkeit:

„In vielen Fällen wird von dem das psychische Phänomen erlebenden „Individuum erkannt, daß es sich um das und das Phänomen handelt, und „es wird deutlich von ähnlichen Phänomenen unterschieden, aber worin der

Zustand auch ist, so wiegt er doch in der praktischen Einzelforschung nicht allzu schwer, da er eben nicht notwendig eine Unsicherheit im Urteil über die Qualität erlebter Phänomene mit sich führt[1]).

Vielleicht sind diese vermeintlichen Mängel an Kriterien deshalb in Wahrheit großenteils überhaupt nur Schein. Wir werden die Unterschiede in den Phänomenen doch wohl mindestens oft sehr gut gewahr und erfassen ihre charakteristischen Momente gedanklich vollkommen. Was uns fehlt, sind nicht allzuselten nur präzise sprachliche Ausdrücke, die erstens für uns selbst eindeutig sind, d. h. uns nicht sofort selber in Äquivokationen verwickeln, und die zweitens sofort auch für die Kommunikation brauchbar sind, bei denen wir also sicher sein können, daß der andere sie im selben Sinne versteht, in dem wir sie meinen. —

Was die Mannigfaltigkeit der Gefühle anlangt, so war es nicht wesentlich übertrieben, als Lipps noch 1902 bei der Herausgabe seiner Grundlinien ziehenden Untersuchung „Vom Fühlen, Wollen und Denken“, in der zum ersten Male in der modernen Psychologie der Versuch gemacht worden ist, dem Reichtum des Gefühlslebens wirklich gerecht zu werden, sagte: in dieser ganzen Frage finde er eine wissenschaftliche Einsicht nur bei Wundt[2]).

Wundt hat das nicht hoch genug zu schätzende Verdienst, dem Schlendrian der Lust-Unlustlehre durch die Aufstellung seiner sechs Gefühlsrichtungen Lust-Unlust, Erregung-Beruhigung, Spannung-Lösung ein Ende gemacht zu haben. Dieses Verdienst bleibt ihm, auch wenn man seine Anschauungen im einzelnen nicht völlig akzeptiert. Denn auch Brentanos neue Einteilung des Gefühlslebens[3]) in Liebe und Haß,

---

„Unterschied besteht, kann nicht im einzelnen angegeben werden oder ist „wenigstens schwer angebbar.“
(Experimentelle und psychopathologische Untersuchungen über das Bewußtsein der Gültigkeit. Arch. f. d. ges. Psychologie, Bd. XIV, S. 20.)

[1]) Über die Geschichte der Gefühlslehre bis in die Gegenwart hinein vgl. außer Dessoir, Geschichte der neueren deutschen Psychologie auch Orth, a. a. O. Leider berücksichtigt Orth nicht den zwischen Kant und Lipps-Wundt gelegenen Zeitraum.

[2]) Ebenda, S. 5.

[3]) Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkte, Bd. I.

die von einigen seiner Schüler, so Marty[1]), akzeptiert wird, war unhaltbar. Kann man schon bei Lust und Unlust im Zweifel sein, ob sie nicht auch ohne Liebe und Haß rein als Lust und Unlust auftreten können, so gilt das ganz sicher für die Zustände der Erregung, der Passivität usw. Liebe und Haß können sehr häufig und sehr leicht zu anderen Gefühlen hinzutreten, sie finden sich aber nicht durchgängig und sie können vor allem von anderen Gefühlszuständen analytisch durchaus gesondert werden[2]).

Eine noch viel größere Zahl von unterscheidbaren Momenten hat schließlich Lipps mit seiner eindringenden analytischen Kraft herausgearbeitet. Sein gründlicher und überzeugender Nachweis, daß das Ich nicht bloß im Zustand der Lust oder Unlust, sondern noch in zahlreichen anderen Gefühlszuständen sich zu befinden vermag, muß als bahnbrechend angesehen werden.

Faßt man die äußere Wirkung dieser neu gewonnenen und in den Prinzipien unzweifelhaft richtigen Auffassungen ins Auge, so läßt dieselbe freilich noch immer zu wünschen übrig. So haben namentlich Lipps' fein zergliedernde Analysen, soweit ich sehe, noch immer keine ausgedehnteren experimentellen Untersuchungen zur Folge gehabt, zu denen sie doch die weitgehendsten Anregungen geben. Die Tradition zeigt auch in diesem Falle eine ungemein starke Widerstandskraft. Immerhin ist der Gesamteindruck jetzt der, daß die Theorie

---

[1]) Marty, Über Annahmen. Zeitschr. f. Psychologie, Bd. XL, S. 2.

[2]) Noch etwas weiter als Wundt ist Vogt gegangen.

Vogt, der sich ursprünglich der Lehre Wundts völlig angeschlossen hatte, sah sich durch seine eigenen Untersuchungen veranlaßt, noch ein weiteres Paar von Gefühlen: Aktivität und Passivität, zu denen Wundts hinzuzufügen; doch hat er gleichzeitig die allgemeine Einschränkung gemacht, daß es sich hierbei und ebenso bei den übrigen Gefühlsarten seiner Ansicht nach nicht um Richtungen, sondern um einfache eindeutige Elementargefühle handle. Er ist dann sogar dazu übergegangen, unter diesem Gesichtspunkt die einzelnen Affekte einer näheren suggestiv-experimentellen Analyse zu unterziehen. Untersuchungen, die, wenn man auch in manche Aussage seiner Versuchspersonen Zweifel setzt, doch eine weit größere Beachtung verdienen, als sie sie bisher gefunden haben.

(O. Vogt, Zur Kenntnis des Wesens und der psychologischen Bedeutung des Hypnotismus. Zeitschrift für Hypnot., Bd. IV. — Die direkte psychologische Experimentalmethode in hypnotischen Bewußtseinszuständen. Ebenda, Bd. V.)

von der Mehrdimensionalität des Gefühlslebens bei den fortgeschrittensten und einsichtigsten Forschern auf dem Wege zum Siege ist. So hat sich auch Heinrich Maiers bedeutungsvolles Werk: „Das emotionale Denken" ganz auf den neuen Boden gestellt[1]). Ebenso Ribot[2]).

Bei der Größe der Gegensätze, mit denen wir es zu tun haben und die auch hier wieder auf die Selbstbeobachtung als entscheidende letzte Instanz zurückführen, ist es von besonderer Wichtigkeit, daß wir Selbstbeobachtungszeugnisse beizubringen in der Lage sind, die, unter ganz anderen Umständen entstanden, mit der mehrdimensionalen Gefühlslehre in so hohem Maße übereinstimmen, daß sie eine neue Gewähr geben, daß unsere Behauptungen nicht irrig, sondern objektiv-zutreffend sind.

Eines der wertvollsten Zeugnisse dieser Art rührt von keinem Geringeren als Goethe her.

Es handelt sich um die Selbstbeobachtungen Goethes über die Gefühlswirkung der Farben[3]). Die Feinheit dieser Gefühlsbeobachtungen ist ebensogroß, wie die jetzt allgemein anerkannte Präzision[4]) der optischen Beobachtungen Goethes. Diese Selbstbeobachtungen werden insbesondere auch für solche Psychologen von großem Gewicht sein, die vorzüglich Gewicht auf den unwissentlichen Charakter von Selbstbeobachtungen legen. —

Ich lasse einige markante Selbstbeobachtungen Goethes

[1]) Vgl. ferner die experimentelle Untersuchung von N. Alechsieff: Die Grundformen der Gefühle. Psychologische Studien, Bd. III, S. 156—271. — An neuerer Polemik gegen unsere Anschauungen nenne ich Stumpf (Über Gefühlsempfindungen. Zeitschr. f. Psychologie, Bd. XLIV, S. 2, Anm.), der aber doch wenigstens Lust und Unlust als Richtungen und nicht als sich dauernd gleichbleibende Elementargefühle ansieht. Auch Rehmke polemisiert in der zweiten Auflage seines Lehrbuches der allgemeinen Psychologie (Leipzig 1905) wieder sehr lebhaft gegen Wundt (S. 295 ff., 388 ff.). Er hält nach wie vor dafür, es werde bei der Einteilung der Gefühle in Lust und Unlust sogar im Sinne von einfachen Zuständen, nicht bloß von Richtungen sein Bewenden haben müssen. Die Momente der Erregung, Beruhigung, Spannung und Lösung erklärt er lediglich als innere Organempfindungen.

[2]) Th. Ribot, Problèmes de psychologie affective. Paris 1910. S. 16 ff.

[3]) Zur Farbenlehre. Tübingen 1816, Bd. I.

[4]) Vgl. Magnus, Goethe als Naturforscher. Leipzig 1906. Magnus hat Goethes optische Versuche mit des Dichters eigenen Apparaten im Weimarer Goethe-Hause wiederholen können und war erstaunt über die außerordentliche Feinheit der Feststellungen Goethes.

folgen. Dabei ist jedoch wohl zu beachten, daß Goethe eine Farbe, die aus der Qualität a (z. B. gelb) besteht und der nur eine Nuance von b (rot) beigemischt ist, als „ba“ bezeichnet: „rotgelb“ ist für ihn also das, was wir „gelbrot“ nennen.

Goethes Grundunterscheidung ist die positiver und negativer Farben, Farben von der Plusseite und Farben von der Minusseite. Den unterscheidenden Faktor sieht Goethe darin, daß jener Farbengruppe ein aktiv machendes, dieser ein passiv stimmendes Moment zu eigen sei.

„Die Farben von der Plusseite sind Gelb, Rotgelb „(Orange), Gelbrot (Mennig, Zinnober). Sie stimmen regsam, „lebhaft, strebend“ (a. a. O. § 764).

Gelb: „Diese Farbe führt in ihrer höchsten Reinheit „immer die Natur des Hellen mit sich, und besitzt eine „heitere, muntere, sanft reizende[1]) Eigenschaft“ (§ 766).

Gelb als Umgebung sei „angenehm“, als Atlas habe es eine „prächtige und edle Wirkung“ (§ 767).

„Wenn nun diese Farbe in ihrer Reinheit und ihrem hellen „Zustande angenehm und erfreulich wirkt, in ihrer ganzen „Kraft aber etwas Heiteres und Edles hat, so ist sie dagegen „äußerst empfindlich und macht eine sehr unangenehme „Wirkung, wenn sie beschmutzt oder einigermaßen ins „Unreine gezogen wird. So hat die Farbe des Schwefels, „die ins Grüne fällt, etwas Unangenehmes.“ (§ 770.)

Rotgelb: „Da sich keine Farbe als stillstehend be- „trachten läßt, so kann man das Gelb sehr leicht durch Ver- „dichtung und Verdunklung ins Rötliche steigern und er- „heben. Die Farbe wächst an Energie und erscheint im „Rotgelben mächtiger und herrlicher.“ (§ 772.)

„Alles, was wir vom Gelben gesagt haben, gilt auch „hier, nur in höherem Grade. Das Rotgelbe gibt eigentlich „dem Auge das Gefühl von Wärme und Wonne, in dem es „die Farbe der höheren Glut, sowie den milderen Abglanz „der untergehenden Sonne repräsentiert.“ (§ 773.)

Gelbrot: „Wie das reine Gelb sehr leicht in das Rot- „gelbe hinübergeht, so ist die Steigerung dieses letzteren „ins Gelbrote nicht aufzuhalten. Das angenehme, heitere „Gefühl, das uns das Rotgelbe noch gewährt, steigert sich

---

[1]) „Reizend“ bedeutet nach Goethes Sprachgebrauch etwa, was wir „die Aktivität belebend“ nennen würden.

„bis zum unerträglich Gewaltsamen im hohen Gelbroten.“ (§ 774.)

„Die aktive Seite ist hier in ihrer höchsten Energie, „und es ist kein Wunder, daß energische, gesunde, rohe „Menschen sich besonders an dieser Farbe erfreuen, so be„sonders Wilde und Kinder.“ (§ 775.) —

„Die Farben von der Minusseite sind Blau, Rotblau und „Blaurot. Sie stimmen zu einer unruhigen, weichen und „sehnenden Empfindung.“ (§ 777.)

Blau: „Diese Farbe macht für das Auge eine sonder„bare und fast unaussprechliche Wirkung. Sie ist als Farbe „eine Energie; allein sie steht auf der negativen Seite und „ist in ihrer höchsten Reinheit gleichsam ein reizendes „Nichts. Es ist etwas Widersprechendes von Reiz und Ruhe „im Anblick.“ (§ 779.)

„Das Blau gibt uns ein Gefühl von Kälte, so wie es „uns auch an Schatten erinnert.“ (§ 782.)

„Zimmer, die rein blau austapeziert sind, erscheinen ge„wissermaßen weit, aber eigentlich leer und kalt.“ (§ 783.)

„Blaues Glas zeigt die Gegenstände in traurigem Licht.“ (§ 784.)

Rotblau: „Wie wir das Gelbe sehr bald in einer „Steigerung gefunden haben, so bemerken wir auch bei dem „Blauen dieselbe Eigenschaft.“ (§ 786.)

„Das Blaue steigert sich sehr sanft ins Rote und erhält „dadurch etwas Wirksames, ob es sich gleich auf der pas„siven Seite befindet. Sein Reiz ist aber von ganz anderer „Art, als der des Rotgelben. Er belebt nicht sowohl, als „daß er unruhig macht.“ (§ 787.)

„Sehr verdünnt kennen wir die Farbe unter dem Namen „Lila; aber auch so hat sie etwas Lebhaftes ohne Fröhlich„keit.“ (§ 789.)

Blaurot. „Jene Unruhe nimmt bei der weiterschreitenden „Steigerung zu.“ (§ 790.)

Rot (Karmin). „Wenn wir beim Gelben und Blauen „eine strebende Steigerung ins Rote gesehen und dabei „unsere Gefühle bemerkt haben, so läßt sich denken, daß „nun in der Vereinigung der gesteigerten Pole eine eigent„liche Beruhigung, die wir eine ideale Befriedigung nennen „möchten, stattfinden könne.“ (§ 794.)

„Die Wirkung dieser Farbe ist so einzig wie ihre Natur. „Sie gibt einen Eindruck sowohl von Ernst und Würde, als „von Huld und Anmut. Jenes leistet sie in ihrem dunklen, „verdichteten, dieses in ihrem hellen, verdünnten Zustande. „Und so kann sich die Würde des Alters und die Liebens„würdigkeit der Jugend in eine Farbe kleiden." (§ 796.)

„Das Purpurglas zeigt eine wohl erleuchtete Landschaft „in furchtbarem Lichte. So müßte der Farbeton über Erde „und Himmel am Tage des Gerichts ausgebreitet sein." (§ 798.)

Grün: „Unser Auge findet in demselben eine reale Be„friedigung. Wenn beide Mutterfarben sich in der Mischung „genau das Gleichgewicht halten, dergestalt, daß keine vor „der anderen bemerklich ist, so ruht das Auge und das Ge„müt auf diesem Gemischten wie auf einem Einfachen. Man „will nicht weiter und man kann nicht weiter. Deswegen „für Zimmer, in denen man sich immer befindet, die grüne „Farbe zur Tapete meist gewählt wird." (§ 802.) —

Bei aufmerksamer Betrachtung dieser höchst wertvollen Analysen der Gefühlswirkung der Farben finden wir die wesentlichsten der uns von Wundt, Vogt und Lipps her bekannten Gefühle wieder.

An der Spitze der ganzen Goetheschen Analyse steht die Unterscheidung der Farben nach der Erregung des Aktivitäts- bzw. des Passivitätsgefühls. Davon durchaus unterschieden werden die Gefühle der Beruhigung und Beunruhigung (Erregung). Beide Gefühlspaare sind für Goethe sichtlich verschieden, es ist nicht, wie Wundt will, die erste Gruppe in die zweite einzuordnen. Rotblau erregt, macht unruhig, ohne aktiv zu machen. (§ 787.)

Lust und Unlust an den Farben sind in Goethes Analyse der Natur des Dichters entsprechend als „sinnliche Gefühle" aufgefaßt. Übrigens treten auch Mitempfindungen (Stumpf), insbesondere Temperaturempfindungen[1]), zutage, Gelb erwärmt, Blau ist kalt.

Endlich sind auch Lipps' Strebungsgefühle verzeichnet, ebenso das Quantitätsgefühl.

Vom Eingehen auf weitere Einzelheiten können wir Abstand nehmen.

[1]) Man würde entschieden fehlgehen, die Worte „Wärme" und „Kälte" hier nur bildlich zu nehmen.

Es handelte sich nur darum, sichtbar werden zu lassen, daß die Autorität Goethes, dessen Fähigkeit zur Selbstanalyse wohl von niemand ernsthaft angezweifelt werden dürfte, durchaus auf der Seite der mehrdimensionalen Gefühlstheorien steht. Und zwar steht Goethe unzweifelhaft Lipps am nächsten. —

Eine weitere sehr wichtige Frage ist die, ob das Ich sich stets nur in einem bestimmten einfachen Gefühlszustande befinden kann, oder ob es gleichzeitig von mehreren Gefühlen, etwa sowohl Lust wie Unlust, erfüllt sein kann.

So fast allgemein das letztere jetzt zugegeben zu werden pflegt, so ist doch auch hier von einer Seite nachdrücklicher Widerspruch erhoben worden. Da dieser Widerspruch sich auf eine der unseren wenigstens verwandte, wenn schon mit ihr nicht identische Auffassung von der Einheit des Ich gründet, müssen wir zu den erhobenen Bedenken ausdrücklich Stellung nehmen, um keinen Zweifel darüber zu lassen, daß sie in keiner Weise eine notwendige Konsequenz unserer eigenen Auffassung sind.

Es ist Rehmke, um dessen Bedenken es sich handelt. Mit der Lehre von Gefühlsverschmelzungen, meint er, „wäre die Einfachheit des Zuständlichen, die in jedem einzelnen Bewußtseinsaugenblick sich zeigt, nicht in Einklang zu bringen[1]".

„Vom Zuständlichen der Seele findet sich in jedem Augen„blicke unseres Bewußtseins nur eines, entweder eine be„sondere Lust oder eine besondere Unlust; niemals hat das „zuständliche Bewußtsein mehrere Lust oder mehrere Unlust „zugleich, niemals auch Lust und Unlust zugleich aufzuweisen. „Das Wort von dem zusammengesetzten und von dem ge„mischten ‚Gefühl' (jenes angeblich aus gleichartigem, dieses „aus ungleichartigem Zuständlichen bestehend) findet in den „Tatsachen unseres Seelenlebens keinen Rückhalt, denn jeder „einzelne Seelenaugenblick weist nur ein einzelnes, und zwar „ein einfaches Zuständliches auf."

„Die Behauptung der miteinander im Kampfe liegenden „‚Gefühle' muß die Psychologie aber auch, abgesehen von „dieser irrigen Unterlage, schon aus allgemeinen Gründen „abweisen. Gesetzt nämlich auch, der gemeinte Seelen„augenblick wiese mehrere besondere ‚Gefühle' auf, so wäre

[1]) Rehmke, Allgemeine Psychologie. 2. Aufl., S. 326,

„ein Kampf unter ihnen in der Seele doch eine Unmöglich-„keit. Wir müssen uns eben immer auch dessen erinnern, „daß Lust und Unlust, diese ‚Gefühle' nach alter Benennung, „die Besonderheiten zuständlicher Bewußtseinsbestimmtheit „der Seele bedeuten, ebenso, wie Empfindung oder Wahr-„nehmung oder Vorstellung eine Besonderheit der gegen-„ständlichen Bewußtseinsbestimmtheit der Seele ist."

„. . . Denn als Besonderheiten der Bestimmtheit eines „und desselben Bewußtseinsaugenblicks vermögen sie selbst-„verständlich nicht aufeinander zu wirken; wie wir es ja auch „schon von den Bestimmtheiten der Augenblickseinheit eines „Einzelwesens ganz allgemein nachgewiesen haben, daß eine „Bestimmtheit eines einfachen Einzelwesens niemals die „wirkende Bedingung einer Veränderung dieses Einzelwesens „sein könne. Da nun aber die Seele ein einfaches Einzel-„wesen ist, so erscheint es ganz unmöglich, daß eine Emp-„findung, ein ‚Gefühl' oder eine andere Bestimmtheitsbesonde-„rung der Seele etwas in der Seele wirke oder auch, wie „jene subjektlose Psychologie dichtet, mit einer anderen Be-„stimmtheitsbesonderheit verschmelze oder sie bekämpfe und „verdränge[1])."

Man muß sagen: der Eindruck ist unausbleiblich, daß hier bei Rehmke eine Art metaphysischen Bedenkens im Spiele ist, das ihn hindert, der Seele im selben Moment zwei entgegengesetzte Zustände zuzuschreiben, denn seine Worte widersprechen so sehr der einfachsten Erfahrung (z. B. ist bei mäßigem Jucken ohne Frage zugleich Lust und Unlust im Bewußtsein), als daß hier nicht irgendein theoretisches Bedenken ihn an der Anerkennung des Tatbestandes hindern müßte. Vielleicht ist es auch nur ein logisches. Die Seele könne nicht durch denselben Gegenstand mit Lust und Unlust erfüllt werden.

Alle diese Ausführungen beruhen, so konsequent sie in sich selbst sind, auf einem unter nicht hinreichend objektiver Würdigung der psychologischen Erfahrung zustande gekommenen Seelenbegriffe, dessen entschlossene Weiterentwicklung dazu führen müßte, zu erklären, die Seele könne in jedem Augenblick (in Rehmkes Terminologie) nur in einer Weise bestimmt sein, entweder als wahrnehmend oder als fühlend usw., nicht

---

[1]) Ebenda, S. 305 f.

aber mehreres auf einmal. Zugrunde liegt dabei offenbar der physikalische Atombegriff, nach dessen Vorbild der Seelenbegriff konstruiert wird.

Wennschon Rehmke selbst gerade darin einen Unterschied zwischen dem zuständlichen und dem gegenständlichen Bewußtsein sieht, „daß dieses eine Mehrzahl von Bestimmtheitsbesonderheiten, d. i. mannigfaches Gegenständliches zugleich haben kann, während der einzelne Bewußtseinsaugenblick immer nur ein einzelnes Zuständliches bietet, das sich auch nicht etwa in mehreres Zuständliches zerlegen läßt, sondern in der Tat einfaches Zuständliches ist[1]."

Ich meine, der Weg Rehmkes ist ungangbar. Wir müssen vom faktischen psychologischen Tatbestande ausgehen und danach den Seelenbegriff so formulieren, daß er diesen Tatsachen standzuhalten vermag, nicht aber von ihnen desavouiert wird.

Der richtige Kern, der in Rehmkes allgemeinem Satz verborgen ist, liegt darin, daß derselbe Gegenstand dem Ich nicht unter demselben Gesichtspunkt lustvoll oder unlustvoll zu sein pflegt.

Wohl aber kann ein Gegenstand in einer Hinsicht Lust, in der anderen Unlust erregen. So kann ich mich über einen unerwarteten Besuch freuen, weil ich mit dem betreffenden Bekannten lange nicht zusammen war, andererseits aber auch zugleich unzufrieden darüber sein, weil er mich in der Arbeit stört. Ebenso kann an einer Bowle ihre Süßigkeit angenehm, zugleich aber ein Beigeschmack etwas unangenehm sein. Man gieße z. B. irgendeinen harzhaltigen griechischen Wein mit einem deutschen Weißwein unter Zuckerzusatz zusammen: der Harzgeschmack wird zuerst etwas unangenehm hart wirken, obwohl zugleich mindestens die Süßigkeit der Mischung angenehm wirkt. Wir pflegen in solchen Fällen, wo Lust und Unlust zugleich besteht, nach dem Geschmack befragt, zu sagen: es schmeckt mäßig. Wenn wir uns genau prüfen, so finden wir, wir wollen damit nicht bloß sagen, daß die Lust eine mittelgroße sei, sondern daß zugleich etwas Unlust mit dabei ist.

Rehmke richtet seine Polemik besonders gegen das Bei-

---

[1]) A. a. O., S. 309.

spiel Lehmanns[1]) vom festlichen Diner mit den vielen von einzelnen Reizen (prächtiges Tischgerät, Licht, Musik, heiteres Gespräch usw.) ausgehenden Gefühlstönen. Rehmke meint, in Wahrheit liege nur ein einziges Gefühl vor, das durch die Gesamtheit der Sinnesreize bedingt sei, und die Annahme, daß es tatsächlich ein aus einer Masse von „Elementargefühlen oder Gefühlstönen zusammengesetztes Gefühl sei", sei unhaltbar. „Hiermit werden uns nur Rechenpfennige in die Hand gedrückt, die auf dem Markte des Seelenlebens keinen Wert haben, Rechenpfennige ähnlicher Art, wie sie von der atomistischen oder subjektlosen Psychologie wohl ausgegeben werden, wenn sie die tatsächliche einfache Empfindung eines Augenblicks für ein aus ‚Elementarempfindungen' zusammengesetztes Gegenständliches des Bewußtseins ausgibt." [2])

Ich meine, es besteht doch ein sehr großer Unterschied. Die vermeintlichen Elementarempfindungen sind lediglich theoretisch hypostasiert, die Elementargefühle dagegen, meinen wir, lassen sich durch genauere Selbstbeobachtung erweisen. Es ist ähnlich, wie mit dem Mischklang oder der Mischfarbe (ein Phänomen, dessen Vorkommen Rehmke freilich ebenfalls bestreitet). Auch in ihnen haben wir einheitliche Phänomene, die sich aber doch bald leichter, bald schwerer in die Grundkomponenten apperzeptiv zerlegen lassen.

Auch das Argument: „chemische Synthese" sei ein Wort, das dem Anschaulichen entnommen sei und daher, gleich der „Verschmelzung", allen Sinn verliert, wenn es seinem Heimatsboden entzogen und im Nichtanschaulichen als Heimatsberechtigtes verwendet werde[3]), scheint mir nicht stichhaltig.

Es fragt sich eben gerade, ob nicht auch im Nichtanschaulichen (das Wort im Sinne Rehmkes verstanden) analoge Dinge vorkommen. Eine Frage, die sich nicht auf apriorischem Wege, sondern nur durch Selbstbeobachtung beantworten läßt.

Das Richtige, was Rehmkes Polemik zugrunde liegt, ist die Tatsache, die Wundt überaus glücklich als „das Prinzip der Einheit der Gefühlslage" bezeichnet hat.

---

[1]) Lehmann, Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens. Zur Kritik dieses Buches vgl. übrigens Lipps' eingehende, in der Form etwas scharfe Rezension in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1894.

[2]) Allgemeine Psychologie, 2. Aufl., S. 331.

[3]) Ebenda, S. 343.

Dieselbe besteht darin, „daß in einem gegebenen Mo-
„ment stets nur ein Totalgefühl möglich ist, oder, wie wir „es auch ausdrücken können, daß alle in einem gegebenen „Momente vorhandenen Partialgefühle schließlich zu einem „einzigen Totalgefühl verbunden sind[1]).“

Dieses Prinzip verengt Rehmke unberechtigterweise dahin, daß er auch noch den Begriff des Partialgefühls beseitigt.

Zuweilen, wenn z. B. einzelne Organempfindungen leichte Unlust, andere dagegen Lust erzeugen, bestehen beide unzweifelhaft zu gleicher Zeit, wenn sie auch eben zu einer höheren Einheit zusammengehen. Dieser Tatbestand kann nur unter dem Einfluß von apriorischen theoretischen Bedenken gegen seine Möglichkeit in Abrede gestellt werden.

Das Zusammensein von Lust und Unlust scheint nur dann Bedenken ausgesetzt zu sein, wenn es sich um Lust und Unlust am selben Gegenstand unter gleichen Gesichtspunkten handelt. Ob eine Farbe uns als solche zugleich Lust und Unlust erregen kann, darüber scheinen Zweifel möglich zu sein.

Und doch fragt es sich selbst hier, ob nicht auch das nur ein Schein ist. Denn wenn die Lust bedeutet, daß ein Gegenstand der Seele „entgegenkommt“, leicht apperzipiert wird, Unlust aber das Gegenteil, so läßt sich wohl auch denken, daß eine Farbe teilweise lustvoll, teilweise unlustvoll sein kann, indem einzelne Tendenzen, Dispositionen der Seele (oder wenn man will, des Gehirns), der Apperzeption die Wege bahnen, andere aber sie hemmen. Jedenfalls kann auch hier nur die Erfahrung der Selbstbeobachtung Auskunft geben, nicht ein selbstgemachter Seelenbegriff.

Ähnlich steht es mit dem „Kampf der Gefühle“. Selbstverständlich behaupten wir nicht, daß es sich hier um einen Kampf im wörtlichen Sinne handelt; die Gefühle sind ja keine festen Größen. Wohl aber handelt es sich um etwas Verwandtes, nämlich darum: Gefühle haben die Eigenschaft, daß sie danach „streben“, das Bewußtsein ganz zu erfüllen; sie tendieren danach, die psychische Energie auf sich zu konzentrieren.

---

[1]) Grundriß der Psychologie, 6. Aufl., S. 202. — Wir werden im zweiten Teile sehen, daß dies Gesetz in übrigens seltenen pathologischen Zuständen aber seine Gültigkeit verlieren kann.

Wenn ein Gefühl besonders stark wird, lassen die anderen an Intensität nach. Wenn ich mich sehr freue und es kommt plötzlich eine Nachricht, über die ich mich ärgere, so läßt die Freude nach und umgekehrt.

Hier liegt wieder ein richtiges Moment in Rehmkes Lehre: ein Gleichgewichtszustand zwischen antagonistischen Gefühlen ist nicht oft zu finden; meist überwiegt das eine oder das andere Gefühl.

Daraus darf aber nicht geschlossen werden, daß stets nur ein Gefühl im Bewußtsein ist; so ist unzweifelhaft das Jucken gleichzeitig von Lust und Unlust begleitet, wobei dann freilich zwischen beiden ein Oszillieren eintritt, indem bald die eine, bald die andere überwiegt.

Über alle diese Dinge kann uns keine Deduktion, sondern nur die Selbstbeobachtung Aufschluß geben, sie allein vermag zu sagen, welche Momente ein Ichzustand in sich enthalten kann.

Zweites Kapitel.

Die sensualistische Theorie des Ich.

I. Die Subjektivität der Sinnesinhalte.

Im Gegensatz zu der von uns vertretenen Auffassung versucht eine weitverbreitete Anschauung das Ich auf Empfindungsinhalte zu reduzieren.

Die Empfindungen zerfallen in zwei große Reiche, die Empfindungen der Außenwelt und die Empfindungen des eigenen Körpers.

Es scheint von vornherein selbstverständlich, daß uns hier nur eine Theorie, die das Persönlichkeitsbewußtsein auf die Körperempfindungen reduziert, begegnen kann, und doch ist es nicht so. Überraschenderweise ist auch behauptet worden, daß das Ich wenigstens zu einem Teil seine Wurzeln in den Außenwelt-Empfindungen habe.

Diese Auffassung ist für jeden unreflektiven Standpunkt ebenso widersinnig, wie sie sich schließlich auch für das letzte Vordringen der Analyse wieder herausstellt.

Der naive Realismus stellt Subjekt und Außenwelt in der Weise einander gegenüber, daß die Gemützustände, das Denken und die Empfindungen des eigenen Körpers samt diesem letzteren selbst ihm das Subjekt darstellen, während die übrigen Wahrnehmungsinhalte als die wirklichen Dinge der Außenwelt angesehen werden.

Die Leistung der neueren Erkenntnistheorie war es, daß sie nachgewiesen hat, daß diese Auffassung der höheren Sinnesempfindungen zwar kein logisch widersinniger, aber den Tatsachen gegenüber nicht zu haltender Standpunkt ist: auch diese Sinnesinhalte seien vielmehr subjektiver Natur.

Im Anschluß an diese Lehre von der „Subjektivität der Sinnesinhalte“ entwickelte sich nun eine Theorie des Ich, deren reinster Vertreter Condillac gewesen ist.

So unhaltbar seine Lehren sind, so hat er doch das große Verdienst, den extremen Sensualismus einmal mit äußerster Konsequenz wirklich bis zu Ende durchgeführt zu haben, indem er Ernst machte mit der auch heute noch fast überall im Prinzip, wenn auch selten in den Konsequenzen akzeptierten Auffassung, daß die Sinnesempfindungen in der gleichen Weise „subjektiv" sind wie die Gefühle[1]). Condillacs Theorien bilden damit den eigentlichen Gegenpol zu dem von uns vertretenen Standpunkt. Bei der durchaus typischen Bedeutung, die ihnen zukommt, sind einige längere Anführungen angebracht.

Das Ich und die Persönlichkeit seiner Statue miteinander identifizierend[2]), stellt Condillac die These auf:

„Ihr Ich ist nur die Gruppe der Empfindungen, die sie „erfährt und derer, die ihr das Gedächtnis zurückruft. Kurz, „es ist das Bewußtsein dessen, was sie ist, und die Erinne-„rung dessen, was sie gewesen[3])."

Von einem auf den Geruchssinn beschränkten Menschen heißt es deshalb:

„Da unsere Statue gedächtnisfähig ist, so ist sie nie ein „Duft, ohne sich zu erinnern, daß sie ein anderer gewesen „ist. Dies ist ihre Persönlichkeit; denn wenn sie „Ich" sagen „könnte, würde sie es in allen Zeitpunkten ihrer Dauer „sagen[4])."

Wenn zum Geruch das Gehör hinzutritt, so bedeutet das für das Ich nach Condillac ein Wachstum:

„Nunmehr scheint es ihr, daß ihr Wesen zunimmt und „ein doppeltes Dasein gewinnt. Eine große Veränderung „also in ihren gewohnheitsmäßigen Urteilen! Denn vor der „Vereinigung des Gehörs mit dem Geruche hatte sie gar „nicht daran gedacht, daß sie zugleich auf zwei so ver-„schiedene Weisen da sein könne[5])."

Tritt auch noch der Geschmackssinn hinzu, so sei hiermit ihr Dasein gewissermaßen verdreifacht.

Ein nur sehender Mensch „kommt sich wie eine bunte

---

[1]) Condillac, Abhandlung über die Empfindungen. Deutsch von E. Johnson, Berlin 1870.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 56 den Titel des Kap. VI.

[3]) Ebenda, S. 57.

[4]) S. 56.

[5]) S. 65.

„Fläche vor, allein diese Fläche ist für sie (die Statue) weder „eine Oberfläche noch irgendeine bestimmte Größe. Eine „Oberfläche ist sie nicht, weil die Vorstellung ‚Oberfläche' „die Vorstellung des Festen voraussetzt, eine Vorstellung, „die sie nicht hat und nicht haben kann. Auch eine be„stimmte Größe ist sie nicht, denn eine derartige Größe ist „eine in Grenzlinien, die sie umschreiben, eingeschlossene „Ausdehnung. Nun kann aber das Ich der Statue sich nicht „von Grenzen umschlossen fühlen. Es ist alle die Farben zu„gleich, die es gleichzeitig modifizieren[1]), und da es nichts „weiter sieht, so kann es sich nicht als umschlossen wahr„nehmen; weil es durch mehrere Farben zugleich modifiziert „ist und sich in jeder gleicherweise findet, so fühlt es sich „als ausgedehnt, und weil es nichts Umschließendes wahr„nimmt, so hat es von seiner Ausdehnung nur ein unbe„stimmtes Gefühl; sie ist ihm eine Ausdehnung ohne Grenzen. „Es wiederholt sich nach seinem Dafürhalten ohne Ende, „und da es jenseits der Farben, die es zu sein glaubt, nichts „kennt, so ist es in bezug auf sich so gut wie unendlich „groß, es ist überall, es ist alles[2])."

Die Statue, heißt es noch kürzer[3]), ist das Rot, das Grün usw.

„Sie ist alle Farben, die sie sieht; aber sie ist „besonders die Farbe, auf die sie achtet[4])."

„Ließen wir, unter der Voraussetzung, daß sie ununter„brochen dieselbe Farbe sei, Düfte, Geschmacksempfindungen „und Töne sich in ihr folgen, so würde sie sich wie eine „Farbe vorkommen, die nacheinander duftend, schmackhaft „und tönend ist. Sie würde sich wie ein schmackhafter, tönen„der und bunter Duft vorkommen, wenn sie beständig der „nämliche Duft wäre, und das gleiche muß sich unter allen „Voraussetzungen dieser Art zeigen; denn in der Daseins„weise, in der sie sich immer wiederfindet, muß sie jenes „‚Ich' empfinden, das ihr als das Subjekt aller Wandlungen „erscheint, deren sie fähig ist[5])."

---

[1]) Hier weicht Condillac von sich selbst ab, wie das übrigens öfter geschieht.

[2]) S. 77 f.

[3]) S. 77.

[4]) S. 81.

[5]) S. 82.

Diese Stellen genügen, um Condillacs Standpunkt in seiner harten Konsequentheit aufs deutlichste vor Augen zu führen: für ihn sind die äußeren Empfindungsinhalte Zustände des Ich.

Weniger überraschend ist es, wenn Condillac die gleiche Bedeutung auch den Körperempfindungen und dem Tastsinn zuerkennt (er rechnet übrigens die ersten mit zum Tastsinn). Auch eine auf den Tastsinn beschränkte Statue wäre nach ihm ein Ich durch „das Gefühl, das sie von der Einwirkung ihrer Körperteile aufeinander und besonders auf die Atembewegungen hat“[1]).

„Dieses Gefühl und ihr Ich sind ursprünglich ein und „dasselbe, und um zu erforschen, was sie mit alleiniger Hilfe „des Getastes vermöchte, braucht man nur die verschiedenen „Arten, wie das Grundgefühl oder das Ich modifiziert werden „kann, zu beobachten[2]).“

Wie ganz wörtlich Condillac alle seine Äußerungen meint, geht auch daraus hervor, daß er ausdrücklich von einer räumlichen Stetigkeit des Ich spricht:

„Geschieht es aber, daß sie mit der Hand den Arm ent„lang und, ohne etwas zu überspringen, über ihre Brust, „ihren Kopf usw. streicht, so würde sie, um mich dieses Aus„druckes zu bedienen, unter ihrer Hand eine Stetigkeit des „Ich empfinden[3]).“

Das ist in sich natürlich völlig konsequent. Sind ausgedehnte Empfindungsinhalte ein Zustand meiner selbst, so kann dieser Zustand auch nach Höhe und Breite bestimmt werden. Und wir hätten dann z. B. mit Rücksicht auf die Gesichtsinhalte auch Seelenzustände von mehreren Metern Länge und Breite; auch andere, die sich in die Tiefe erstrecken. Wir hätten quadratförmige, rechteckige, kreisrunde und oblonge Ichzustände. Diese Konsequenzen nimmt man auf sich, wenn man die Empfindungsinhalte als Subjektszustände bezeichnet.

In welcher Weise nun nach Condillac die Seele allmählich zu dem, was Külpe Objektivierung der Sinnesinhalte[4])

---

[1]) S. 84.

[2]) S. 85.

[3]) S. 96.

[4]) O. Külpe, Über die Objektivierung und Subjektivierung von Sinneseindrücken. Philos. Studien, Bd. XIX; vgl. auch: Das Ich und die Außen-

genannt hat, kommt, brauchen wir hier nicht weiter zu verfolgen. Es zeugt für die Energie, mit der er sich auf seinen Standpunkt stellt, daß er zuletzt auch die „Objektivierung" als bloße Urteilstäuschungen ansieht:

„Ich empfinde nur mich[1]), und in dem, was ich in „mir empfinde, sehe ich die Außenwelt; aber ich habe mir „gewisse Urteile angewöhnt, die meine Empfindungen dahin „verlegen, wo sie nicht sind."

„Wie groß war meine Überraschung, sagt die Statue, „als ich mich als Ton, Geschmack, Geruch, Licht und „Farbe wiederfand! . . . Alle diese Daseinsweisen kommen „mir nach meiner Meinung von den Körpern zu, und ich ge„wöhne es mir in dem Grade an, sie so zu empfinden, als „wenn sie wirklich dort wären, daß ich kaum glauben kann, „sie gehörten ihnen nicht[2])."

„Ich sehe eigentlich nur mich, genieße nur mich, denn „ich sehe nur meine Daseinsweisen; sie sind mein einziger „Genuß, und wenn mir auch meine Gewohnheitsurteile einen „noch so starken Hang zu dem Glauben einflößen, daß sinn„lich wahrnehmbare Eigenschaften außer mir existieren, so „bleiben sie mir doch den Nachweis schuldig. Ich könnte „demnach so sein, wie ich bin, dieselben Bedürfnisse, Wünsche, „Leidenschaften haben, wenn auch die Dinge, die ich auf„suche oder meide, keine von jenen Eigenschaften hätten. „Ohne den Tastsinn würde ich in der Tat die Gerüche, Ge„schmäcke, Farben und Töne als mir gehörig angesehen und „nie gemeint haben, daß es riechende, tönende, gefärbte, „schmeckende Körper gebe . . .[3])."

Es überrascht nicht, daß — beiläufig bemerkt — ein so rationalistisch-konstruktiver Geist wie Herbart genau denselben Weg gegangen ist:

„. . . Nur ist dabei zu bemerken, daß unsere Gefühle sich „ursprünglich in diejenigen Vorstellungen hineinkomplizieren, „welche den äußeren Dingen angehören. Darum wird das

welt, ebenda, Bd. VII und VIII. — Ferner vgl. Dessoirs Ausführungen über „Externalisation". (Üb. d. Hautsinn. Arch. f. Anat. u. Physiol., 1892. Phys. Abt., S. 224 ff.)

[1]) Von mir gesperrt; S. 212.

[2]) S. 215.

[3]) S. 218 f.

„Feuer heiß genannt, obgleich die Hitze lediglich unser an-„genehmes Gefühl ist. Ebenso bezeichnen die Worte hart „und weich und zahllose andere eigentlich unser Gefühl bei „der Berührung gewisser Körper; und gelten dennoch für „die Prädikate dieser Körper ... Auf ähnliche Weise nennt „man die Farben hell und dunkel; ja sogar Orte, Zimmer „u. dgl. werden so unterschieden; obgleich dies sich bloß „auf unsere Seelen bezieht[1])."

Wir sind frappiert, eine so sensualistische Theorie des Ich wirklich ernsthaft durchgeführt zu sehen. Irgendwo, so sind wir von vornherein überzeugt, ist in ihr ein Irrtum enthalten, denn daß Farben und Töne nicht so zum Ich gehören, wie der Wille und die Gefühle, das sieht jeder nur notdürftig in der psychologischen Beobachtung Geschulte ein. Wie wäre es, wenn es anders wäre, auch möglich gewesen, daß der naive Realismus, der die Farben usw. für zu den Dingen selbst gehörig ansieht, eine so große Verbreitung hätte finden können und auch heute noch in immer neuen Modifikationen auftreten könnte! Das Bücherregal mir gegenüber, der Tisch, an dem ich schreibe, die Feder in meiner Hand, sie alle, auch nur als visuelle Bilder betrachtet, sollen Teile meiner selbst, meines Ich sein? — es ist unmöglich, das sieht man sofort. Aber noch einmal, wo ist der Fehler? Denn diese ganzen Komplexe von Sinnesinhalten sind ja in der Tat unzweifelhaft „subjektiver Natur".

Der grobe Fehler, der vorliegt, und der seit Jahrhunderten fast allgemeiner Anerkennung sich erfreut[2]), besteht in einer Aquivokation von erkenntnistheoretischer und psychologischer Subjektivität.

Was sagt die Behauptung von der Subjektivität der Sinnesinhalte eigentlich?

Sie bedeutet nichts mehr, als daß die bemerkten Empfindungsinhalte[3]) nicht eine von unserem Wahrnehmen ihrer

---

[1]) Psychologie als Wissenschaft, § 133 (Werke, Bd. VI, S. 235).

[2]) Ich verzichte darauf, Namen anzuführen, da die Reihe kein Ende nähme.

[3]) In bezug auf die unbemerkt bleibenden ist dasselbe anzunehmen, weil, soweit wir Sinnesinhalte bemerken, vom geringsten Grade der Deutlichkeit an bis zum schärfstbeobachteten der objektive Charakter derselben der gleiche bleibt. — Eine scheinbare durch Einfühlung bewirkte Ausnahme siehe unten, Kap. III, 2. Abschn.

unabhängige Existenz haben[1]). Die Sinnestäuschungen waren der erste und härteste Mahner in dieser Richtung[2]). Die Empfindungsinhalte dürfen vielmehr, wenn die objektive Außenwelt frei von den schwersten Widersprüchen sein soll, nur in der Wahrnehmung existieren: sie bestehen nur so lange, wie sie wahrgenommen werden, und sie verschwinden sofort ins Nichts, sobald sie nicht mehr wahrgenommen werden. Darin allein besteht die vielgenannte „Subjektivität der Wahrnehmungsinhalte".

Hier aber hat sich nun bisher immer wieder, solange die Lehre von der Subjektivität der Sinnesinhalte besteht, eine unzulässige Äquivokation eingeschlichen, die Meinung nämlich, daß die Sinnesinhalte in derselben Weise subjektiv seien, wie es vor allem die Gemütsbewegungen mit höchster Evidenz sind: Zustände „unserer selbst". Jeder Affekt ist ja, wie wir sahen, eine Zuständlichkeit des Ich: ich fühle mich zornig, erfreut, beglückt, traurig. Alle diese Gemütszustände sind Affektionen meines innersten Ich. Das lehrte die unmittelbare Selbstbeobachtung.

Gleicher Art soll nun nach der Auffassung Condillacs und der übrigen Anhänger seines Standpunktes auch die Subjektivität der Farben, Töne usw. sein.

Davon liegt jedoch nichts in jener erkenntnistheoretischen Deduktion. Der Fehler war, daß man fälschlicherweise annahm, daß die Sinnesinhalte entweder auch unabhängig von ihrem Wahrgenommenwerden durch uns für sich existieren oder aber Zustände unserer selbst sein müßten. In Wahrheit kann die feinere Analyse hier noch ein drittes konstatieren.

Die Sinnesinhalte sind eben, obwohl sie nur „in der Wahrnehmung" zu existieren scheinen, doch mit größter Evidenz objektiv, sie sind es mit derselben Härte und Kraft, wie sie es für den naiven Realismus waren, sie stehen uns auch,

[1]) Etwas an sich Widersinniges, wie Lipps will: Empfindungen „sind immer Empfindungen dieses oder jenes empfindenden Individuums oder aber das Wort ‚Empfindung' ist ein gänzlich leeres Wort" (Lipps, Die Erscheinungen. Psychologische Studien, Bd. I, S. 524) — vermag ich in der Hypothese einer auch von uns unabhängigen Existenz der Sinnesinhalte nicht zu entdecken. Vgl. auch Stumpf, Erscheinungen und Funktionen, S. 12.

[2]) Vgl. die griechische Sophistik.

nachdem wir den erkenntnistheoretischen Standpunkt gewechselt haben, als fremde Realitäten gegenüber, die in keiner Weise etwas mit uns selbst zu tun haben. Wir können sie fortdenken, ohne daß wir dadurch etwas von uns selbst fortdenken (außer unserer Funktion des Wahrnehmens ihrer und der dasselbe etwa begleitenden Gefühle[1]).

Die „Inexistenz" der Inhalte in den Funktionen ist und bleibt etwas total anderes als die Subjektivität der Gefühle selbst. Die Empfindungen sind nicht Zustände des Subjekts in demselben psychologischen Sinn wie die Gefühle es sind. Ich kann sagen: ich fühle mich erfreut — ich kann aber nicht sagen, wenn ich ein rotes Tuch sehe: ich fühle oder empfinde mich rot.

Beides ist etwas Grundverschiedenes.

Stumpf, auf den noch ausführlich einzugehen sein wird, hat nun in diesem Zusammenhange darauf hingewiesen, daß auch der gewöhnliche Mann im Grunde nur die Empfindungsinhalte des Gesichtssinnes den äußeren Dingen in sich selbst zuschreibe.

„Farbe, Ausdehnung, Bewegung denkt das gewöhnliche „Bewußtsein den Gegenständen innewohnend, auch ohne daß „jemand diese Gegenstände augenblicklich sieht."

„Fragt man aber den gewöhnlichen Mann, ob etwa der „Wurst an sich auch ein Geruch oder etwas Salziges oder „das Beißende der Pfefferkörner zukomme, ohne daß jemand „sie an die Nase oder in den Mund nimmt: so wird er mit „Nein antworten. Er wird ohne Schwierigkeit einräumen, „daß der Satz: ‚Zucker ist süß' nichts anderes bedeutet wie „‚Zucker schmeckt süß'. Genau so steht es . . . mit der „Schmerzhaftigkeit und mit der Annehmlichkeit. Der heiße „Ofen ist unangenehm, der kühle Wein ist angenehm in „demselben Sinne, in welchem jener heiß und dieser kühl „oder prickelnd ist.[2])"

Diese Feststellungen als richtig vorausgesetzt[3]), sind sie als

[1]) Darüber Näheres unten.

[2]) Stumpf, Über Gefühlsempfindungen. Zeitschrift für Psychologie, Bd. XLIV, S. 9.

[3]) Es wird die Antwort, die man vom gemeinen Mann auf die betreffenden Fragen erhält, wohl von der Art des Fragens abhängen, da die ganze Frage für ihn neu und etwas verwirrend sein dürfte.

Argument gegen uns jedoch ganz unverwendbar. Dadurch daß ein Sinnesinhalt nicht als unabhängig vom Perzipiertwerden gedacht wird, wird er noch nicht subjektiver Natur in dem Sinne, daß er nun ein Ichzustand nach Art der Gefühle wäre.

Einer solchen Annahme würde auch die Aussage des gemeinen Mannes nicht dienstbar zu machen zu sein. Ich kann eben jederzeit sagen: ich fühle mich in der Wärme behaglich, ich fühle mich durch den kühlen Wein angenehm erregt, aber man kann nicht in gleicher Weise sagen: ich empfinde mich süß oder pfefferig, so wenig wie man gegenüber der Gesichtswahrnehmung sagen kann: ich empfinde mich rot. Ich bin angenehm oder unangenehm bewegt, aber ich bin nicht salzig oder süß. Ich empfinde nur den Salz- oder Süßigkeitsgeschmack, so gut wie ich Rot empfinde oder einen lauten Ton.

In bezug auf die niederen Sinnesinhalte will es allerdings vielen, besonders solchen, die nicht speziell psychologisch geschult sind, noch nicht mit gleicher Evidenz einleuchten, daß auch in ihrem Begriff kein Moment enthalten ist, das es nicht zuließe, daß sie auch unabhängig vom Wahrgenommenwerden existieren könnten ganz wie die Gesichtsinhalte. Relativ am leichtesten pflegt das noch für die Tastinhalte: hart, weich usw. zugegeben zu werden. —

Bemerkenswert sind hier vor allem Zeugnisse Blinder. Für sie tritt der Objektivitätscharakter auch der niederen Empfindungsinhalte besonders deutlich hervor. „Ein Blinder, der Geist hat — schreibt Helen Keller — tritt dem Unbekannten entgegen, ringt damit — und was anders tut die Welt sehender Menschen?[1])“

Kann der objektive Charakter auch der Welt niederer Sinnesinhalte noch deutlicher ausgesprochen werden? Damit stimmt überein, wenn Helen Keller an anderer Stelle, wo sie den Zustand zeitweiligen Verlustes des Geruchssinnes beschreibt, ausdrücklich erklärt: „Ich weiß nun, daß ich, selbst wenn es für mich keine Gerüche gäbe, trotzdem noch einen beträchtlichen Teil der Welt besitzen würde[2]).“

Man lese auch Helen Kellers Autobiographie, und man

---

[1]) Meine Welt. Stuttgart 1908, S. 50. — The blind man of spirit faces the unknown and grapples with it, and what else does the world of seeing men do? (The world I live in. London 1908, S. 105.)

[2]) Ebenda, S. 46.

kann sich dem Eindruck in keiner Weise entziehen: auch sie lebt in einer objektiven Welt von Sinnesinhalten. Für sie sind die Sinnesinhalte des Tast- und Wärme-, des Geschmacks- und Geruchssinnes usw. das, was für uns vor allem die Gesichtsinhalte sind. Sie steht ihnen gegenüber auf dem Standpunkt des naiven Realismus. Diese niederen Sinnesinhalte sind für sie nicht etwas ichhaft Subjektives (wie die Gefühle), sondern sie sind für sie die objektive Welt selbst. „Touch is my reality[1])".

Damit stimmt ein weiterer Ausspruch Helen Kellers überein, den sie gelegentlich einiger (unhaltbarer oder doch gänzlich zu modifizierender) Spekulationen über die Sinne des Menschen tut: „Die Einheit der Welt verlangt, daß Farbe darin sei, einerlei, ob ich Kenntnis davon habe oder nicht[2])." Der Zusammenhang, in dem dies Wort steht, ergibt ohne weiteres, daß sie auch alle anderen Sinnesinhalte (nur auf die primären Körperempfindungen kann dieser Schluß nicht unmittelbar gezogen werden) als Stücke der Welt und nicht Zustände ihrer selbst erlebt.

Auch mit den Tönen steht es natürlich so, daß sie etwas Objektives sind. Auch das wird dem Blinden wohl noch deutlicher als dem Sehenden[3]).

Unhaltbar ist es, wenn Barth meint: „Zu der Innenwelt gehören auch die Töne, man kann sie nur an sich selbst, nicht an den Objekten studieren[4])."

Daraus, daß die Töne nicht wie Farben nebeneinander im Raume stehen, nicht flächenhaft oder in Figuren ausgebreitet sind, folgt noch keineswegs, daß sie Ich-Zustände sind. Nicht alles Objektive braucht die Eigenschaften der Gesichtsinhalte zu haben.

Auch spezifische Unterschiede zwischen Normalen und Blinden können hier nicht bestehen, da irgendein Phänomen nicht beim einen Individuum subjektiver, ichhafter und beim anderen objektiver Natur sein kann. Die einzige mögliche Differenz ist die, daß der eine die Natur der einzelnen Phä-

---

1) The world I live in, S. 6.

2) Meine Welt, S. 74.

3) In poetischer Weise hat ein solches Leben der russische Dichter Korolenko ausgemalt, in der Novelle „Der blinde Musiker."

4) Barth, Erziehungs- und Unterrichtslehre, 2. Aufl., 1908, S. 169.

nomene zutreffender beurteilt, weniger Täuschungen ausgesetzt ist als der andere. In dieser Hinsicht ist der Blinde in der Tat in bezug auf die Beurteilung der niederen Sinnesinhalte besser gestellt als der Normale: er bedarf ihrer mehr zu seiner Orientierung in der Welt, er ist geradezu auf sie angewiesen. Daher stellt er seine Aufmerksamkeit genauer auf sie ein und wird sich so ihres eigentlichen Wesens schärfer bewußt als der Normale, der sich vorwiegend auf den Gesichtssinn verläßt. —

Ein weiterer Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung ist darin gelegen, daß, während das Gefühlsleben nicht erlöschen kann, ohne daß wir uns in unserem Selbsterlebnis aufs erheblichste alteriert finden, — die Depersonalisation zeigt, welche Folgen die Hemmung der Gefühle für das Persönlichkeitsbewußtsein hat, — ein Fortfall von Sinnesinhalten nicht unmittelbar eine solche Störung im Gefolge hat[1]). Wir sehen das daran, daß ganze große Sinnesgebiete fortfallen können, ohne daß sich das Selbstbewußtsein merklich ändert.

Der Beweis für die Gefühls- und Gehörsinhalte ist schon damit gegeben, daß wir weder bei gänzlicher Veränderung der Gesichtsbilder oder der an unser Ohr dringenden Töne, noch beim Augenschluß oder Verstopfung der Ohren eine irgendwie beträchtliche Störung unseres Selbstbewußtseins erfahren, wie es der Fall sein müßte, wenn diese Sinnessphären ein wesentliches Stück unseres Selbst ausmachten. (Allerdings wird auf diese Art keine wirkliche Beseitigung aller Gesichts- oder Gehörsinhalte erreicht. Im zweiten Fall bleiben die durch organische Reize bedingten ‚Eigentöne' des Gehörsorgans[2]), im ersten Fall treten an die Stelle der durch äußere Reize ausgelösten Gesichtsempfindungen die durch innere Reize der Netzhaut oder gar des zerebralen Sehzentrums hervorgerufenen Sehinhalte.)

---

[1]) Es könnte nur insofern eine Alteration des Selbstbewußtseins bedeuten, als mit den Sinnesinhalten auch die betreffenden Perzeptionsfunktionen sowie ihre Gefühlsbetonungen fortfallen. Wir werden jedoch weiter unten sehen, daß das eigentliche Selbstbewußtsein in seinem Zentrum höchstwahrscheinlich viel tiefer in der Psyche gegründet ist, als daß es nur auf den Gefühlstönen der Sinnesfunktionen beruhte.

[2]) Ob die in der Erfahrung des Normalen sicher nie realisierte absolute Stille nicht etwa auch noch als Gehörsinhalt aufzufassen sei, lassen wir hier dahingestellt.

Auch in bezug auf den Geruchssinn ist eine Ausfallserscheinung leicht zu beobachten: es ist bekannt, daß bei stärkerem Schnupfen dieser Sinn gar nicht so selten eine zeitweilige mehr oder minder weitgehende Anästhesie aufweist. Beobachtet man sich in solchen Fällen genauer, so ergibt sich auch hier, daß das allgemeine Ich- und Selbstbewußtsein sich beim Fortfall bzw. Wiederauftreten der Geruchsinhalte in keiner Weise merklich verändert zeigt. Beim Geruchssinn haben wir noch, wie es scheint, den Vorteil, daß kein derartiges Ersatzphänomen wie das subjektive Schwarz beim Augenschluß oder subjektive Geräusche beim Fortfall der Töne auftritt.

Für den Verlust der Geruchsempfindungen liegt auch noch ein besonders wichtiges Zeugnis Helen Kellers vor, in deren Leben der Geruchssinn sogar eine unendlich größere Rolle spielt als im Leben des Normalen[1]) und bei der die Geruchsinhalte deshalb in hohem Maße im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen und offenbar auch sehr intensive Gefühle mit sich bringen, so daß infolgedessen ein Verlust des Geruchssinnes unbedingt eine recht merkliche Alteration des Selbstbewußtseins mit sich bringen müßte, wenn dasselbe direkt oder indirekt irgendwie wesentlich durch denselben mitbedingt wäre. Helen Keller schreibt nun:

„Ich hatte einmal etliche Tage lang Geruch und Ge„schmack verloren. Es kam mir unglaublich vor, wie ich so „völlig von allen Gerüchen getrennt war[2]), wie ich die Luft „einsog und niemals auch nur den geringsten Duft wahr„nahm. Dies Gefühl glich wahrscheinlich, wenngleich in ge„ringerem Grade, dem eines Menschen, der zum ersten Male „seine Sehkraft verliert und es nun gar nicht erwarten kann, „das Licht wiederzusehen, der jeden Tag, jede Minute darauf „hofft. Ich wußte, daß ich nach einer gewissen Zeit wieder „würde riechen können. Und doch — nachdem die Ver„wunderung vorbei war, kroch ein Gefühl der Einsamkeit „über mich her, von einer Einsamkeit, so ungeheuer wie die „Luft, deren Zehntausende von Düften mir fehlten. Die zahl-

[1]) Vgl. Meine Welt, S. 30—43.

[2]) Der Ausdruck: this utter detachment from odours (The world I live in, S. 95) weist deutlich darauf hin, daß Helen Keller die Geruchsinhalte an dieser Stelle als unabhängig von ihrem Wahrgenommenwerden existierend ansieht.

„reichen, zarten Wonnen, die durch den Geruch mein eigen „werden, sie waren nun für eine Zeitlang zu trüben Erinne- „rungen geworden. Als ich den verlorenen Sinn zurück- „erlangte, da weitete sich mein Herz vor Freude[1]).“

„Der zeitweilige Verlust des Geruchssinnes bewies mir „außerdem, daß das Fehlen eines Sinnes die geistigen Fähig- „keiten nicht zu beeinflussen braucht und daß es die bloße „Vorstellung von der Welt nicht verzerrt[2]).“

Auch die Berichte Taubgewordener oder Erblindeter melden nichts von eigentlichen Selbstbewußtseinsstörungen. Beruhte das Selbstbewußtsein in irgendwie wesentlichem Maße auf den höheren Sinnesinhalten, so müßte ungeachtet der Erhaltung des subjektiven Schwarz oder auch der Stille-„Empfindung“ jede Veränderung der Sinnesinhalte eine Veränderung des Selbsterlebnisses mit sich bringen, wie das Condillac ja auch behauptet hat. Es müßte sich genau so stark ändern, wie die Welt des Tageslichts, des Sehenden, von der ewigen Nacht des Blinden unterschieden sind. Und deshalb müßte es sich, wie nochmals betont sei, auch bereits gänzlich verändern, wenn wir die Augen schließen oder uns in einem Konzert die Ohren zuhalten. Es müßten genau die gleichen Angaben auftreten, wie sie uns bei den wirklichen Selbstbewußtseinsveränderungen später entgegentreten werden. Von alledem ist aber durchaus keine Rede[3]). Man sage auch ja nicht, die Ichstörung sei

---

[1]) Ebenda, S. 43 f.

[2]) Ebenda, S. 45. — My temporary loss of smell proved to me, too, that the absence of a sense need not dull the mental faculties and does not distort one's view of the world. (The world, S. 97.)

[3]) Selbstverständlich kann aber mit größeren Sinnesstörungen zufällig auch einmal eine Störung des Selbstbewußtseins koinzidieren. Ein solcher Fall — er betrifft eine Erblindung — findet sich in einem von Geißler (Persönlichkeitsgefühl, Empfindung, Sein und Bewußtsein. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. VIII, 1906, S. 44) mitgeteilten Bericht einer Ärztin:

„Sie (die Blinde) mochte etwa 20 Jahre alt gewesen sein, als ich sie „kennen lernte. Durch den grauen Star wäre sie erblindet, erzählte sie „auf meine Fragen. Als ich sie bewunderte, weil sie ihr Leiden so ge- „duldig trug, gab sie mir zur Antwort: Ich leide nicht so, wie Sie glauben; „ich führe seit der Erblindung ein eigentümliches Leben, es ist mir, als „lebte da nicht ich, sondern ein anderer. Was ich tue und sage, scheint „auch ein anderer zu tun und zu sagen. Ich fürchte mich vor dem Augen- „blick, wo dieser Zustand vergeht und ich merke, daß ich es selbst bin, „die ein so elendes Dasein hat.“

vielleicht übersehen worden. Alterationen des Selbstbewußtseins sind vielmehr etwas so ungeheuer Abnormes und die Existenz der Person in ihren Grundfesten Erschütterndes, daß sie sich dem Individuum aufs peinlichste bemerkbar machen und seine Aufmerksamkeit fortgesetzt auf sich ziehen.

Sehr bezeichnend und zutreffend ist es, wenn Helen Keller bemerkt:

„Ob blind oder sehend: wir unterscheiden uns voneinander nicht durch unsere Sinne, sondern durch den Gebrauch, den wir von ihnen machen, durch die Einbildungskraft und den Mut, womit wir Weisheit jenseits unserer Sinne suchen[1]."

Diese Worte sagen nichts anderes als was auch wir behaupten: die Sinnesinhalte sind nicht Teile unseres Selbst. —

Umgekehrt könnten sich uns neue Sinnesgebiete erschließen, ohne daß wir dabei eine Änderung unserer selbst erführen. In gewisser Weise realisiert ist dieser Fall, wenn ein Blindgeborener oder in frühester Jugend Erblindeter später die Sehkraft wieder erlangt. (Es können natürlich auch andere Sinnesgebiete in Frage kommen.) Wären Condillacs Lehren richtig, so müßte sich auch dann eine sehr entschiedene Alteration des Selbstbewußtseins zeigen. Denn welch eine Fülle neuer Sinnesphänomene eröffnet sich nicht dem ehemals Blinden. Von einer solchen Störung melden die Berichte über derartige Fälle aber durchaus nichts.

Als Beleg diene der berühmte Fall Chesseldens, den Condillac selbst gekannt hat und der ihn bei größerer kritischer Aufmerksamkeit auf den richtigen Weg hätte leiten können.

Über die subjektive Reaktion des Sehendgewordenen auf die Erwerbung der neuen Sinnessphäre finden sich in jenem Bericht die folgenden Angaben:

„Bevor ihm der Star gestochen wurde, erwartete er wenig Vorteil vom Sehen, der die Operation lohnte, außer etwa, daß er würde lesen und schreiben können; er sagte,

Die Angaben reichen leider nicht aus, um zu sagen, ob es sich um eine spontane oder etwa autosuggestive — und dann vielleicht in indirektem Zusammenhange mit der Erblindung erfolgte Alteration des Selbstbewußtseins handelt.

[1]) Meine Welt, S. 49.

„er glaube nicht, daß er auf der Straße mehr Freude haben „werde als jetzt in seinem Garten, wo er sich gefahrlos und „leicht bewegen konnte. Ja er bemerkte sogar, Blindheit „habe den Vorteil, daß er im Dunkeln viel besser sich zu„rechtfinde als die, welche sehen können . . . (Nach der „Operation) sagte er, daß jeder neue Gegenstand eine neue „Wonne für ihn sei, und das Entzücken war so groß, daß er „es auf alle Weise auszudrücken suchte; seine Dankbarkeit „gegen den Operateur konnte er nicht verbergen; so oft er „ihn sah, traten ihm Freudentränen in die Augen, und es „zeigten sich noch andere Äußerungen seiner Zuneigung; „wenn er zufällig nicht zu der Zeit kommen konnte, zu der „er erwartet wurde, so wurde er so bekümmert, daß er sich „nicht enthalten konnte, über seine Enttäuschung laut zu „jammern. Noch ein Jahr später, als er auf die Epsom „Downs (irländische Berge) kam und eine weite Landschaft „unter sich sah, war er aufs höchste entzückt und nannte es „eine neue Art zu sehen[1])."

Man sieht, es handelt sich nur um eine jugendlich stürmische, vielleicht auch etwas übernormal gesteigerte Affektreaktion. Nicht aber ist die Rede von einer eigentlichen Veränderung des Selbstbewußtseins. Kein Wort sagt etwas davon, daß der Operierte sich etwa gar nicht mehr wie er selbst gefühlt hätte. Es hat sich ihm lediglich eine Fülle neuer Sinnesinhalte aufgetan, die ihm hohes Glück gewährt.

Ebenso nimmt der operierte Blindgeborene die Gesichtsinhalte sofort für etwas Objektives. Er hält sie nicht etwa zuerst für Zustände seiner selbst, die er erst allmählich, wie es heißt, „objektivierte". Das beweisen auch alle übrigen bisher bekannt gewordenen Fälle[2]).

Endlich werden die Empfindungsinhalte auch nicht etwa dadurch zu etwas ichhaft Seelischem, das einzelne Personen abnormerweise sie willentlich hervorzubringen, willkürlich positive oder negative Halluzinationen sich zu erzeugen ver-

---

[1]) Will. Chesselden, An account of some observations made by a young gentleman, who was born blind, or lost his sight so early, that he had no remembrance of ever having seen, and was couched between 13 and 14 years of age. In Philosophical Transactions, Vol. XXXIV/XXXV, 1726/28 (Nr. 402), S. 449 f.

[2]) Vgl. die betreffenden Publikationen von Wardrop, Franz usw.

mögen. So wenig wie die Welt dadurch ein Stück der Seele des Schöpfers wurde, daß er sie schuf. Wäre es so, dann müßte auch die Gestaltqualität eines Kunstwerkes oder einer Maschine im wörtlichen Sinne ein Teil des Selbst des Künstlers oder des Ingenieurs sein, denn er ist es, der sie schuf. In ihr lebte dann also nach seinem Tode ein Teil seiner Seele — wiederum in wörtlichem Sinne — fort, was offenbar widersinnig ist. Was fortlebt, ist zwar seiner Form nach von seinem Ich gebildet, aber diese Form bleibt dem Reich des Gegenständlichen angehörig, und das — für uns nicht auflösbare — Rätsel liegt allein darin, wie es möglich ist, daß das Ich, das Subjekt auf die Sphäre des Objektiven, des Nichtich zu wirken vermag.

II. Die Gemeinempfindungen und das Ich.

Wir wenden uns nunmehr jener Auffassung zu, die heute überhaupt die verbreitetste Anschauung über die Konstitution unseres Selbstbewußtseins ist. Dieselbe nimmt an, daß seine eigentliche Grundlage im Körperbewußtsein zu suchen ist. Also nicht in den Empfindungen, die wir von der Welt draußen haben, sondern in den Empfindungen von unserem eigenen Körper.

Das kann zweierlei bedeuten:

Es könnte einmal das visuelle Bild unseres Körpers gemeint sein. Im Sinne der erkenntnistheoretischen Auffassung ist der Körper natürlich ebenso Außenwelt, wie die übrige Welt es ist. Mit Rücksicht auf die in Betracht kommenden Theorien kann aber die Reduktion des Ich auf das visuelle Körperbild erst an dieser Stelle zur Sprache kommen, obschon sie eigentlich an frühere gehörte. Übrigens rechnet der naive Standpunkt, mit dem wir uns jetzt beschäftigen, den Körper nicht eigentlich zur Außenwelt. — Die Reduktion des Ich auf das visuelle Körperbild scheint als ernsthafte Anschauung undenkbar, denn ihre Unhaltbarkeit ist ebenso leicht, ja noch leichter erkennbar als die jener Theorien, die die Empfindungen der Außenwelt als Bestandteile des Ich ansah. Gleichwohl spielt der Gesichtspunkt bei Mach eine wichtige Rolle: das visuelle Bild des Körpers ist ein Teil des Komplexes, der für ihn das Ich ausmacht[1]).

---

[1]) Analyse der Empfindungen, 4. Aufl., S. 7 u. ö.

Freilich gehören nach ihm der Wille, die Erinnerungsbilder, die eigentlichen Körperempfindungen, auch einzelne Empfindungskomplexe anderer Sinne noch dazu, so daß er mit Recht sagen könnte, Lipps tue ihm Unrecht, wenn er ihm die Ansicht zuschreibe, das Ich sei für ihn das visuelle Körperbild[1]). Andererseits aber zeigt Machs bekannte Illustration der Selbstanschauung des Ich[2]), die ursprünglich scherzhaft gemeint, für ihn doch einen recht ernsthaften Sinn hat, wie sehr er sich einem solchen Standpunkt anzunähern die Tendenz hat.

Der Gegenbeweis gegen die Meinung, daß das visuelle Empfindungsbild des Körpers das fundamentale Stück des Ichbewußtseins ist, liegt wiederum so nahe, daß man sich wundert, daß ihn Mach übersehen hat: es genügt die Augen zu schließen oder sich in völliges Dunkel zu begeben, um sich zu überzeugen, daß das Ichbewußtsein mit der visuellen Körperwahrnehmung nichts zu tun hat, denn es bleibt dabei durchaus unverändert, obwohl jene Empfindungen nunmehr völlig fortfallen.

Rekurriert man etwa auf die noch übrigbleibenden visuellen Vorstellungen, so ist einmal zu erwidern, daß diese bei manchen Individuen äußerst flüchtig und undeutlich sind und bei von Geburt Blinden überhaupt fehlen, ohne daß wir Ursache haben, den Blinden Mangel an Ichbewußtsein zuzuschreiben. Alles das liegt so auf der Hand, daß man sich fast scheut, es anzuführen. —

Die zweite Theorie unternimmt eine Reduktion des Ich auf die Gemeinempfindungen, d. h. alle jene Sinnesempfindungen, welche übrigbleiben, wenn man Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Tastsinn und die Wärme- und Kälteempfindungen, soweit sie sich auf die Außenwelt beziehen, beiseite läßt.

Als Beispiel dafür mögen uns Séglas' Ausführungen gelten.

„On a donné le nom de cénesthésie, sens de l'existence, „au sentiment, que nous avons de l'existence de notre corps, „sentiment qui, à l'état normal, s'accompagne d'un certain

---

[1]) Das Ich und die Gefühle. Psychol. Untersuchungen, Bd. I, S. 666.
[2]) A. a. O., S. 15.

„bien-être. Chaque fonction vitale y contribue pour sa part, „et de cet apport complexe résulte cette notion confuse, qui, „par une répétition incessante, est devenue nous-même au „point que nous ne pouvons en rendre compte sans les „variations qui l'élèvent au-dessous de la normale . . . .[1]) „En effet, si les sens externes sont l'origine principale de la „connaissance, ils n'interviennent que d'une façon très secon- „daire dans la conception de la personnalité dont la base „première est dans le sens du corps, la cénesthésie. Il s'ensuit „que les hallucinations sensorielles ne peuvent avoir sur la „personnalité qu'une atteinte très superficielle, tandis que „les cénesthésiques correspondent souvent à des altérations „très graves de la personnalité (dédoublement, transfor- „mation)[2])."

Auch Ribot, der sich von allen gegenwärtigen Psychologen am meisten mit dem Problem des Persönlichkeitsbewußtseins beschäftigt hat, hat sich früher teilweise zu ihr bekannt. Und wenn er auch niemals die Persönlichkeit auf die Gemeinempfindungen beschränkt hat, so hat er doch in ihnen eine sehr wichtige Komponente derselben gesehen. „Dieses verworrene Gefühl", das die zahllosen Gemeinempfindungen uns von unserem Körper geben, war es, das in seinen Augen „durch seine Kontinuität zu unserem Ich geworden ist, so daß eine Analyse desselben eine Analyse unseres eigenen innersten Wesens bedeuten würde[3])".

---

[1]) Séglas, Sémiologie des affections mentales, enthalten in G. Ballet, Traité de pathologie mentale. Paris 1903, S. 172 f.

[2]) Ebenda, S. 203. — Es wird sich später zeigen, daß solche Störungen dann andere Ursachen haben, daß sie mit den Empfindungsstörungen nur indirekt zusammenhängen.

[3]) Ribot, Die Persönlichkeit, — deutsche Ausg., S. 25. Der erste Vertreter dieser Theorie wäre nach Ribot (S. 22 ff.) der französische Arzt Louis Peisse gewesen (1844). In Wahrheit ist es doch nicht so. Auch Peisse unterscheidet die Gemeinempfindungen vom Ich; in der von Ribot selbst zitierten Stelle heißt es ja: „Bei dem gewöhnlichen Gleichgewichtszustande, welcher das Wesen der vollkommenen Gesundheit ausmacht, ist dieses Gefühl wie gesagt immer kontinuierlich, einförmig und gleichmäßig, weshalb es zu dem Ich nicht als eine scharf unterschiedene, lokalisierte Spezialempfindung gelangt." D. h., das Ich ist das Ding, das die Sensationen hat, zu dem sie gelangen; es ist nicht die Sensationen selbst. Mißverständlich ist es dann freilich wieder, wenn weiter vom ‚leiblichen Ich' die Rede ist, das bestimmte Empfindungen als seine Zuständlichkeiten empfinde.

Um keinen Zweifel darüber zu lassen, was gemeint ist, zählte Ribot dann die Gemeinempfindungen noch einzeln auf[1]).

Von namhaften deutschen Psychologen scheint sich jetzt Meumann zur Lehre von der Cönesthesie als Grundstock des Selbstbewußtseins zu bekennen[2]). Doch steht eine spezielle diesbezügliche Publikation von ihm noch aus, die umsomehr erst abgewartet werden muß, als er durch seine Lehre vom Willen als Aktivität des Ich sich unserem Standpunkt wieder stark nähert[3]).

Ferner ist an dieser Stelle die vielgenannte Ichlehre Meynerts zu erwähnen, soweit es wenigstens möglich ist aus seinen unklaren und widerspruchsvollen Ausführungen irgend eine bestimmt formulierbare Ansicht herauszulösen[4]). Nebenher geht bei ihm sichtlich aber auch der Gedanke an das visuelle Körper-

---

[1]) Die Persönlichkeit, S. 35 f. — Ribot hat seit jener Zeit übrigens seine Auffassung über das Ichbewußtsein völlig geändert und steht jetzt durchaus auf dem von uns vertretenen Standpunkt (Problèmes de psychologie affective. Paris 1910, S. 26, Anm.). Wenn Ribot sich aber gegen meine Heranziehung seiner als Vertreter der cönesthetischen Theorie des Ich (Journ. f. Psych. u. Neur., VIII, S. 162) wehrt (a. a. O., S. 39, Anm.), so muß ich doch aufrechterhalten, daß er in dem Buch „Die Persönlichkeit" sich in der Tat wenigstens teilweise dieser Theorie angeschlossen hat, wie er ja auch selbst zugibt. Ich stelle aber um so mehr mit Befriedigung fest, daß die gegenwärtigen Anschauungen dieses bedeutenden Psychologen den oben vertretenen jetzt sehr nahestehen. Die Polemik richtet sich also nur gegen eine frühere Ansicht Ribots, die uns hier als Paradigma eines spezifischen Theorietypus dient.

[2]) Vgl. Meumann, Weiteres zur Frage der Sensibilität der inneren Organe und der Bedeutung der Organempfindungen (1. Artikel). Arch. f. die ges. Psychol., Bd. XIV (1909), S. 281. — Vgl. auch unten Kap. III.

[3]) Intelligenz und Wille, Leipzig 1908.

[4]) Für Meynert ist sogar der Unterschied zwischen Wahrnehmung und Affekt lediglich ein quantitativer (!): „Was ist überhaupt der Unterschied zwischen einer Wahrnehmung und einem Affekt, zu deutsch einer Ergriffenheit? Was ist die Kennzeichnung letzterer? Es ist klar, daß nur ein quantitativer Unterschied zwischen Wahrnehmung und Affekt, Ergriffenheit liegt. Die Finger in Wasser von 40° Reaumur getaucht, vermitteln die Wahrnehmung einer gewissen Wärme. Diese Temperatur erscheint dem Gefühle höher, wenn wir die ganze Hand, den Vorderarm eintauchen, also eine größere Zahl von Hautnerven erregt wird. Tauchen wir den ganzen Arm mit der Schulter ein, so beginnt die Wahrnehmnng von Wärme einem Affekt, einer Ergriffenheit von Körperschmerz zu weichen, der beim weiteren Eintauchen von Körperoberfläche nicht mehr erträglich scheint. Der Unterschied zwischen Wahrnehmung und Affekt war hier gleich dem Unterschiede der erregten Nerven, ein quantitativer." (Klin. Vorlesungen über Psychiatrie. Wien 1890, S. 10.)

bild, und absolut klar ist es nicht, was er eigentlich unter dem „primären Ich“ versteht, die Gemeinempfindungen des Körpers oder sein optisches Bild.

In der ursprünglichen Fassung der Theorie, in der Psychiatrie[1]) hat offenbar noch der Gedanke an das optische Bild die Oberhand:

„Im allgemeinen wird das primäre Ich-Bild mit der „Zentralvorstellung des eigenen Leibes, ich möchte sagen, „gleichsam als Kern der Individualität anzusehen sein. Es „werden aber die meistwiederholten Wahrnehmungen der „Außenwelt, sowie die am öftesten reproduzierten Erinnerungs„bilder gleichfalls sehr feste Vereinigungen bilden, Kerne „einer sekundären Individualität, deren Reproduktion und „psychomotorischer Einfluß allen vorübergehenden Eindrücken „und nicht minder intensiven Empfindungen gegenüber un„gemein erleichtert ist. Der Stoff der sekundären Qualität „liegt aber außen von den Grenzen des Leibes. Die Indivi„dualität wird also eine ganz dezentralisierte, viel von der „Außenwelt einschließende Funktion.“

In den Klinischen Vorlesungen über Psychiatrie (S. 11 f.) wiegt dagegen der Gedanke an die Gemeinempfindungen vor, zu dem dann noch eine unsinnige Anwendung der Assoziationstheorie hinzutritt:

„Unser Leib ist aus Glieder- und Organmassen zusammen„gesetzt. Diese werden durch Projektionssysteme, durch „Erregungen, unter welchen auch die Innervationsgefühle der „eigenen Körperbewegungen einen namhaften Teil ausmachen, „in unserem Kortex projiziert. Daß aber unsere Körperorgane „ein Zusammenhängendes, das leibliche Ich bilden, würden „wir nicht wissen, wenn nicht deren Einzelprojektionen im „Kortex durch die Assoziation verknüpft wären. Die Bestand„teile unseres Leibes sind für das Bewußtsein ein Ich durch „den Assoziationsvorgang, durch welchen auch die Einzel„bilder außer uns in einem Weltbilde zusammenhängen. „Wenn die Assoziation intensiv abrückt, wie im Wahnsinns„zustande mit Verworrenheit, die gleichsam ein Nachlassen „der Assoziationsbande ist, so schildern Kranke ein Gefühl

[1]) Wien 1884, S. 162.

„des Auseinanderfließens ihres Körpers. Eine Kranke schil-„derte diesen Zustand dahin: ‚Sie käme sich wie eine Po-„meranze vor, die in ihre Segmente auseinanderfiele.‘ Dies „ist eine Schilderung einer Lösung der assoziativen Verbindung „der körperlichen Einzelteile .... Anfänglich ist anzunehmen, „daß die Körpergefühle und die Außenweltwahrnehmung ein „verschwommenes, recht unklar geschiedenes Assoziationsbild „sind, welches allmählich, wie Wundt und ich ausführten, „die eigene Person durch Kennzeichen unterscheiden läßt. „Als solche Kennzeichen unterscheidet sich die Kontinuität „des eigenen Leibes gegenüber dem wechselnden, unter-„brochenen Zuflusse von Wahrnehmungen außer ihm. Die „Berührung äußerer Dinge veranlaßt nur ein Gefühl, das im „tastenden Organ sitzt, die des eigenen Leibes zwei Be-„rührungsgefühle, das der betasteten Oberfläche zu dem der „tastenden. Das sichtbare Bewegungsspiel der Dinge wird „mit den Augen gesehen, das Bewegungsspiel der eigenen „Glieder ist aber dazu noch mit Innervationsgefühlen ver-„knüpft. Nur der Klang der eigenen Stimme verbindet sich „mit Innervationsgefühlen in Kopf, Hals und Brust, im Gegen-„satz zu allen außen entstandenen Schalleindrücken, und „endlich verbindet sich die Verletzung des eigenen Leibes „mit Schmerz. Dieses einfache Ich erweitert sich, in-„dem usw.“

Das „einfache Ich“ ist für Meynert offenbar der „Komplex“ aus den Gemeinempfindungen und der visuellen Körperwahrnehmung. Wobei dann noch der Gedanke nicht ganz beiseite bleibt, daß das Ich eigentlich der — physikalische eigene Körper ist, nicht die visuellen und Gemeinempfindungen. Und endlich, um die Verwirrung vollständig zu machen, geht ständig ein Reden von Empfindungen und Vorstellungen durcheinander. Bald sieht es aus, als ob das Ich die Empfindung von unserem Körper sei, bald als ob es die Vorstellung dieser Empfindungen (oder auch die des physikalischen Körpers) ist. Vor die Wahl gestellt, würde sich Meynert wohl dahin erklärt haben, er meine die Empfindungen, wobei denn aber seine seltsame Assoziationstheorie auf jeden Fall hinfällig würde. Entschlösse er sich deshalb doch statt der Empfindungen des Körpers die Vorstellung desselben als primäres Ich zu erklären, so würde seine Theorie erst recht unhaltbar sein. Indessen es

verlohnt sich nicht der Mühe, bei so unklaren Lehren länger zu verweilen[1]). —

Es ist nun aber zu beachten, daß der Sinn der Lehre von der Cönesthesie nicht völlig zusammenfällt mit dem, was wir selbst, die wir auch hier Gefühl und Empfindung trennen, unter Gemeinempfindungen verstehen. In dieser Reinheit ist die Lehre wohl niemals vertreten worden. Stets werden im Grunde von den betreffenden Autoren die begleitenden Gefühle mit gemeint. (Meumann sieht in den Gefühlen überhaupt nichts weiter als Verschmelzungen von Organempfindungen.) Man täte den Vertretern der Cönesthesietheorie deshalb Unrecht, wenn man das ganz übersehen wollte. Andererseits ist aber auch ebensosehr zu beachten, daß diese Lehre auch die Gemeinempfindungsinhalte mit meint. Sie erkennt den spezifischen Ich-Charakter keineswegs etwa bloß den Gefühlen zu, sondern ebensosehr den Körperempfindungen selbst.

Die Entscheidung über die cönesthetischen Theorien[2]) hängt wesentlich von der Frage nach der Unterscheidbarkeit der Gemeinempfindungen und der sie begleitenden Gefühle ab. Die Cönesthesieauffassung identifiziert beide oder stellt sie einander doch sehr nahe, während wir selbst mit Lotze, Brentano, Lipps und auch Wundt auf dem Standpunkte stehen, daß sie nicht identifiziert werden dürfen, sondern geschieden werden müssen. Diese Unterscheidung mit noch

[1]) Vgl. für Meynerts Theorie auch seine Sammlung von populär-wissenschaftlichen Vorträgen über den Bau und die Leistungen des Gehirns. Wien 1892, S. 65 f. u. 227 ff.

Auch Wernicke (Grundriß der Psychiatrie, 2. Aufl., Leipzig 1906, S. 47) stimmt der Lehre Meynerts vom primären Ich zu, indem er sie im Sinne der Gemeinempfindungstheorie deutet.

[2]) Eine gewisse experimentelle Bestätigung könnte diese Anschauung in den Versuchen Solliers erblicken, der auf suggestivem Wege zwar nicht der Absicht, wohl aber der Wirkung nach Körperempfindungen und Gefühle gleichmäßig abschwächte und dadurch Depersonalisationszustände herbeiführte (Recherches sur les rapports de la sensibilité et de la sensation. Rev. philos., Bd. XXXVII, S. 241—266). — Meine eigene Stellung zu diesen Versuchen deckt sich auch jetzt noch mit der von Stumpf an ihnen geübten Kritik. (Üb. d. Begriff d. Gemütsbewegung, Ztschr. f. Psychol., 1899, Bd. XXI, S. 73.) Vgl. Journal f. Psychol. u. Neurol., Bd. VIII, S. 173. — Wichtig ist, daß auch der Experimentator selbst seine Ansicht über das Ergebnis dieser Versuche vollständig geändert hat. Vgl. Sollier, Le mécanisme des émotions, Paris 1905, S. 157 f.

größerer Konsequenz und Klarheit, als es durch Lotze geschah, durchgeführt zu haben, wird immer ein entschiedenes Verdienst von Lipps bleiben. Von unserem Standpunkte aus[1]) bedeuten die psychasthenischen Depersonalisationszustände, wie ich sie seinerzeit ausführlich analysiert habe, eine volle Widerlegung der Cönesthesielehre. In diesen Zuständen bleibt eben das Körperbewußtsein, der große Komplex der Gemeinempfindungen, im wesentlichen unverändert, während alle von ihnen ausgehenden Gefühle — wie auch das ganze übrige Gefühlsleben — eine sehr starke Hemmung erfahren. Das Ergebnis davon ist, daß auch das Persönlichkeitsbewußtsein eine schwere Störung erleidet und in weitgehendem Maße aufgehoben ist: es besteht eben Depersonalisation, Verlust der Persönlichkeit. Und zwar ist derselbe ein so hochgradiger, wie er nicht eintreten dürfte, wenn das einfache empfindungsmäßige Körperbewußtsein eine wesentliche Komponente des Selbst bildete.

Wenn man etwa die Cönesthesielehre retten will, indem man sagt, das Persönlichkeitsbewußtsein sei an ganz bestimmte innere Organempfindungen gebunden, so sind dieselben eben zunächst anzugeben und ganz genau zu bezeichnen. Solange das nicht möglich ist, bleibt es eine Ausflucht ins Leere, ohne positiven Boden.

Pick hat nun in einer neuen Publikation über die Depersonalisation[2]) in Entgegnung von Janets und meiner eigenen Betonung des Zurücktretens von Sinnesstörungen in der Psychasthenie auf ein Doppeltes hingewiesen: erstens, daß feinere Störungen auch in der Pathologie der höheren Sinnesempfindungen zuweilen lange übersehen worden sind und daß unsere Untersuchungsmethoden der Körperempfindungen noch wenig präzise sind, und zweitens, daß namentlich in den Krankheitsberichten Krishabers Empfindungsstörungen mannigfacher Art vorliegen, die das Vorhandensein weiterer Störungen auch auf anderen Gebieten nahelegen. Den ersten Punkt hat auch

---

[1]) Ich habe Gründe anzunehmen, daß Lipps diese Ansicht teilt, und auch von Lotze darf nach den oben in der Einleitung zitierten Ausführungen vorausgesetzt werden, daß er es täte.

[2]) Zur Pathologie des Selbstbewußtseins. Zeitschr. f. Psychol., Bd. L, S. 275—288, besonders S. 280 ff.

Dessoir geltend gemacht[1]). Darauf möchte ich erwidern: es sind mir die Angaben in den Krankheitsberichten Krishabers seinerzeit nicht entgangen, auch bei Ka. hat sich gelegentlich Doppelsehen u. dgl. gefunden, auch offenbare Störungen der Körperempfindungen[2]), wie sie z. B. die Empfindung besonderer körperlicher Leichtigkeit darstellt, zeigten sich. Ich habe die Einwände Picks mir damals bereits selbst vorgelegt; sie scheinen mir aber auch jetzt noch nicht haltbarer als damals, denn erstlich kommen wir in die allergrößten psychologischen Bedrängnisse, wenn wir Empfindungen irgendwelcher Art als Ich-Zustände betrachten wollen; auch ist zu beachten, daß die überwiegende Mehrheit der Empfindungen in der Depersonalisation jedenfalls als ungestört gelten kann (wie denn manche Kranke ausdrücklich betonen, daß die bloßen Sinnesinhalte unverändert seien). Die Depersonalisation und damit auch das Selbstbewußtsein wäre dann abhängig entweder von einer ganz bestimmten Klasse von Körperempfindungen oder vom Nichtvorliegen einer ganz bestimmten, noch gänzlich unbekannten, sehr schwer nachweisbaren Störung. Zweitens verstößt die Hypostasierung von Empfindungsstörungen im vorliegenden Fall gegen die Regeln wissenschaftlicher Methodik. Causas rerum naturalium non plures admitti debere quam quae et verae sint et earum phaenomenis explicandis sufficiant, diese Newtonsche Regel[3]) gilt auch auf psychologischem Gebiete. Und für die Erklärung der Depersonalisation reichen die Gefühlshemmungen vollständig aus. Es ist in keiner Weise nötig, Empfindungsstörungen zu hypostasieren. Solange die nachweisbaren Störungen aber zur Erklärung ausreichen, dürfen keine noch nicht nachgewiesenen angenommen werden.

(Ebenso kann ich auch meine Bedenken gegen einzelne Angaben von Kranken Krishabers über bestimmte Sinnesstörungen nicht zurückziehen. Der Umstand, daß in manchen

---

[1]) M. Dessoir, Das Unterbewußtsein. Rapport au VIième Congrès International de Psychologie. Genève 1909 (S. A.), S. 13. — Vgl. meinen Bericht über diesen Vortrag im Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. XVI (1910), S. 73—79.

[2]) S. übrigens Journ. f. Psychol. u. Neurol., Bd. VII, S. 263. — Einige nähere Angaben über Doppelsehen habe ich damals nicht mit abgedruckt, um die Krankheitsgeschichte nicht noch länger werden zu lassen.

[3]) Philos. nat. princ. math. Lib. III.

auf ganz anderen Gebieten liegenden psychischen Erkrankungen im Gegensatz zur anfänglichen Voraussetzung später Sinnesstörungen nachgewiesen werden konnten, kann doch niemals einen Beweis liefern, daß solche auch bei andern Erkrankungen vorliegen, wo ebenfalls bisher keine nachweisbar waren. Allerdings ist die Wahrscheinlichkeit, daß vielleicht doch noch solche vorhanden sind, bei der Depersonalisation infolge der Tatsache, daß allerlei Störungen, so besonders Doppelsehen, wirklich in manchen Fällen nachweisbar sind, etwas größer, als sie es wäre, wenn das nicht der Fall wäre. Aber manche Phänomene, so die Entfremdung, ist wiederum aus nicht empfindungsmäßigen Störungen vollständig erklärbar, wie ich seinerzeit[1]) zu zeigen versucht habe, so daß auch hier die Annahme von Empfindungsstörungen nicht erforderlich ist.

Speziell scheinen mir, wie ich noch im Gegensatze zu Pick[2]) bemerken möchte, die Metamorphopsie — worunter hier wohl die Entfremdung zu verstehen ist, und die Orientierungsstörungen, vielleicht aber auch noch die (dann nur scheinbare) Mikropsie in der Depersonalisation keineswegs auf Empfindungsstörungen zu beruhen, sondern letztlich auf Urteilstäuschungen hinauszulaufen. Nur die Diplopie beruht auf wirklichen sensorischen Störungen und ist ohne sie nicht erklärbar. Doch ist es nicht möglich, darauf hier näher einzugehen.)

Was die psychasthenische Depersonalisation für unsere These, daß die Körperempfindungen nicht von der psychologischen Subjektivität der Gefühle sind, sondern lediglich von erkenntnistheoretischer, ganz wie die höheren Sinnesinhalte, besonders beweiskräftig macht, ist der Umstand, daß die Patienten in diesem Zustand wirklich den Komplex der niederen Sinnesinhalte, der ihr Körperbewußtsein darstellt, den übrigen Dingen der Außenwelt völlig gleichstellen. Da die Gefühle, die von den Körperempfindungen ausgelöst werden, so stark herabgesetzt sind, so wird nunmehr den Depersonalisierten die Tatsache, daß die Inhalte der Körperempfindungen genau so etwas rein Objektives sind, wie die Farben oder Töne, auf das deutlichste bewußt. Ihr Körper (als Empfindungskomplex) erscheint ihnen jetzt nicht mehr als etwas Besonderes, als

---

[1]) Im Journ. f. Psychol. u. Neurol., Bd. VIII, S. 92—97 u. S. 141—158.

[2]) Vgl. Pick, a. a. O., S. 288 f.

scheinbar ichhaft = subjektiver Natur, sondern im Gegenteil halten sie es jetzt für durchaus plausibel und völlig widerspruchsfrei anzunehmen, daß auch andere gleichzeitig ein Bewußtsein von dieser Empfindungsmasse haben könnten, genau so wie wir das gleiche etwa von den Gesichtsinhalten zugeben, aber zu leicht geneigt sind, es von den Körperempfindungen nicht in gleicher Weise gelten zu lassen. Im Moment aber, wo diese Empfindungsinhalte ohne starke Gefühle, rein für sich, isoliert im Bewußtsein sind, wird es sofort mit Evidenz erfahren, daß es auch bei ihnen nicht anders ist[1]).

Nous voyons, bemerkt auch Sollier[2]), que les malades considèrent leurs membres et les différentes parties de leurs corps comme étrangers à eux, comme faisant partie du monde extérieur, comme des objets qu'ils perçoivent en tant qu'objets, mais qu'ils ne rapportent pas à leur personnalité. Und zwar handelt es sich dabei, wie ausdrücklich bemerkt sei, durchaus nicht um Fälle, in denen auch Anästhesie des Körpers besteht; die Gemeinempfindungen sind vielmehr durchaus erhalten. Es handelt sich auch nicht bloß um Einreihung des visuellen Körperbildes unter die Gegenstände der Außenwelt, sondern auch „viszerale" Körperempfindungsinhalte werden „objektiviert", sie erscheinen als so objektiv und zur Welt des Nichtich gehörig, wie nun einmal sonst nur die visuellen Inhalte angesehen zu werden pflegen.

Auch Ka. hat diesen evident objektiven Charakter der Körperempfindungsinhalte an sich konstatiert.

Ein Kranker Solliers[3]) drückt dieselbe Erfahrung so aus, daß er sagt, er empfinde seine Glieder nicht mehr direkt als die seinen; die Körperempfindungen haben, da sie nicht mehr von Gefühlen begleitet sind, völlig den Schein der Subjektivität eingebüßt. Je sais bien ... que ces bras, ces jambes etc.

---

[1]) Auch der objektive Charakter der Empfindungsinhalte der höheren Sinne tritt in der Depersonalisation mit erhöhter Deutlichkeit zutage. So hat sich namentlich Ka. in dieser Hinsicht unzweideutig ausgesprochen. Die Sinnesinhalte erscheinen bei Hemmung ihrer Gefühlswirkungen eben viel seelenloser, weil jede Einfühlung und an sie sich anknüpfende Tendenzen zu Urteilstäuschungen fortfallen. Es macht sich die Objektivität, der Nichtichcharakter der Inhalte mit sich aufdrängender Deutlichkeit bemerkbar.

[2]) Le mécanisme des émotions. Paris 1905, S. 149.

[3]) A. a. O., S. 157.

doivent être les miens, mais je ne le sens pas. Par le raisonnement je m'en rends compte, mais si je n'écoute que mon sentiment, je n'en suis pas sûr.

Diesen Kranken erscheinen, sobald die Gefühlshemmungen schwer genug sind, die Körperempfindungen so wenig als Zustand ihrer selbst und so sehr als etwas durchaus Objektives, daß keinen Moment ein Zweifel besteht, daß, wenn sich einmal ein Fall finden sollte, vielleicht einer Hysterie[1]), in welchem nicht bloß Blindheit und Taubheit besteht, sondern auch Anästhesie für Geruch, Geschmack, den Tastsinn usw., so daß nur die aus dem Inneren des Körpers kommenden Empfindungen erhalten sind, daß selbst in diesem Fall die betreffende Person noch ein Stück objektiver Welt als unmittelbare Erfahrung besäße. Sie würde von der ganzen Welt nichts mehr direkt erfahren, außer daß sie ein Bewußtsein von ihrem Körper hätte, in Hinsicht auf welches sie sich auch auf den Standpunkt des naiven Realismus stellen würde.

Es wäre interessant, wenn bei der ziemlich intelligenten Helen Keller einmal der Versuch gemacht würde, bei ihr auf suggestivem Wege Anästhesie für Geruch, Geschmack und die ganze Körperoberfläche und zugleich Athymie zu erzeugen. Natürlich muß die Erzeugung eines solchen Zustandes, wenn auch mit größerer Mühe, auch bei normalen Personen im Prinzip möglich sein. Helen Keller wäre aber wohl als Versuchsperson vorzuziehen, weil bei ihr der Eingriff wegen des Fehlens der höheren Sinne ein geringerer sein würde, so daß ihr Urteil wohl weniger leicht Täuschungen ausgesetzt wäre, als das einer Person, für die die Änderung des Weltbildes eine ungeheuer viel größere sein würde.

Wäre das Körperbewußtsein wirklich der grundlegende Faktor des Persönlichkeitsbewußtseins, so würde niemals, solange dasselbe erhalten ist, über Depersonalisation geklagt werden; niemals auch würde ein Kranker sich schließlich dazu gedrängt sehen, „es“ von seinem Körper zu sagen[2]). Umge-

[1]) Auch in der Hysterie finden sich ziemlich oft Depersonalisationen. Vgl. Sollier, Genèse et nature de l'hystérie. Paris 1897.

[2]) Vgl. die im Journ. f. Psychol. u. Neurol., Bd. IX, S. 47, mitgeteilten Fälle. — Man könnte meinen, daß für die Frage des Anteilhabens des Körpers am Selbst die Amputierten in Frage kämen. Wie bekannt behalten sie jedoch halluzinatorische Empfindungen der fehlenden Glieder.

kehrt charakterisiert nichts besser die völlige Objektivität der Körperempfindungsinhalte, als daß das eben geschieht und die betreffenden Personen damit ihren Körper, d. h. den Komplex der Körperempfindungsinhalte, rückhaltlos unter die übrigen Gegenstände der Welt, die übrigen Sachen, die übrigen „Es" einreihen. Übrigens sei bemerkt, daß bei längerer Beschäftigung mit diesen Dingen doch auch der Normale recht wohl lernt, die Gefühle von den Körperempfindungen zu unterscheiden, so daß es dann kaum mehr verständlich ist, wie man den Körperempfindungen den Charakter des Objektiven abstreiten und sie den Gefühlen als gleich subjektiv an die Seite stellen kann. —

Noch ein Einwand bleibt zu berücksichtigen, der möglicherweise gemacht werden könnte. Man könnte nämlich sagen: Gewiß seien die Gefühle höchst wesentlich für das Zustandekommen des Selbstbewußtseins, aber sie bildeten es nicht allein. (Die meisten Ichtheorien nehmen ja eine derartige Mittelstellung ein.) Es kämen eben auch die Körperempfindungen in Betracht, und die völlige Aufhebung des Persönlichkeitsbewußtseins in der Psychasthenie sei nur eine Täuschung, es handle sich nur gleichsam um Herabsetzung auf die Hälfte: die Gefühle fallen fort, die Körperempfindungen bleiben. Lediglich wegen der Ungewohntheit des Zustandes erschiene die Herabsetzung des Selbst auf die Hälfte seines Bestandes als eine totale Aufhebung seiner.

Dem gegenüber wäre die Möglichkeit einer faktischen Nachprüfung zu diskutieren. Eine solche könnte stattfinden, wenn es Fälle der umgekehrten Art gäbe, solche nämlich, in denen die Gefühle erhalten, die Körperempfindungen aber stark herabgesetzt sind. Ist die gegnerische Theorie richtig, so müßte offenbar das Ergebnis genau dasselbe sein wie in der Psychasthenie. Auch jetzt müßten dann offenbar Klagen über Depersonalisation eintreten.

Gibt es nun solche Zustände, in denen die Gefühle erhalten, die Körperempfindungen aber aufgehoben sind? — Solche Fälle scheinen von ganz abnormer Seltenheit zu sein. Der beweiskräftigste, weil unter moderner psychologischer Beobachtung gestandene, scheint mir ein von Sollier mitgeteilter Fall zu sein. Es handelt sich um einen sehr schweren Fall von traumatischer Hysterie. A un degrès d'une intensité extrême

avec anesthésie généralisée, superficielle et profonde[1]). Der Kranke befand sich zunächst in einem Zustande vollständiger Depersonalisation, fast absoluter Gefühlsstarre. Rien ne l'émouvait, sauf les bruits qui le surprenaient brusquement, et qui lui produisaient une commotion toute physique[2]). Allmählich kehrte nun unter dem Einfluß der eigentümlichen suggestiven Behandlung Solliers[3]) das Gefühlsleben und damit auch das Persönlichkeitsbewußtsein zurück, nicht aber auch, und das macht für uns den Fall so wertvoll, die Gesamtheit der Körperempfindungen. Sollier berichtet vielmehr: „Il est . . . à remarquer que si la sensibilité était revenue au front et au crâne par le réveil cérébral, accompagné du retour de la mémoire et de la représentation mentale, les membres et les viscères n'avaient recouvré que très imparfaitement leur sensibilité, dont l'état rudimentaire contrastait singulièrement avec celle du crâne. Or, malgré cela, l'émotivité était très grande, et les émotions se produisaient normalement[4]).“ Daß sich damit auch eine Restitution der Persönlichkeit verband, bemerkt Sollier ausdrücklich[5]), es wäre aber auch sonst nach seiner Auffassung und Analyse dieser Störungen durchaus selbstverständlich.

Wir haben hier also den Fall des Vorhandenseins von Gefühlsleben und Persönlichkeitsbewußtsein trotz weitgehender äußerer und innerer Anästhesie des Körpers und damit den

---

[1]) Sollier, Le mécanisme des émotions, S. 139.

[2]) Ebenda, S. 140.

[3]) Sollier betrachtet die hysterischen Zustände — ähnlich wie Vogt (beide sind voneinander unabhängig) — als mehr oder weniger partielle oder totale, oberflächliche oder tiefe Schlafzustände, aus denen er die Betreffenden suggestiv zu „erwecken“ bemüht ist; wie es scheint, mit sehr guten Erfolgen. (Seine Methode hat er dargestellt in Genèse et nature de l'hystérie, Paris 1897, und L'hystérie et son traitement, Paris 1901.) Bei scharfer Kritik muß es freilich aller Erfolge ungeachtet dahingestellt bleiben, ob die seiner Suggestionsmethode zugrunde liegenden theoretischen Anschauungen über die hysterischen Zustände völlig richtig sind. Der Erfolg der Suggestion ist ja davon unabhängig; er ist bedingt nur dadurch, daß die Kranken mit den ihnen gegebenen Suggestionen die gleichen Gedanken verbinden wie Sollier. Verstehen sie unter dem Suggestionsbefehl: „Sie wachen auf!“, daß ihre Gefühle wieder lebendig werden werden, so wird dieser Erfolg, falls sie überhaupt suggestibel sind, auch erreicht werden, mag es sich nun wirklich um einen Schlafzustand und ein echtes Erwachen handeln oder nicht.

[4]) Le mécanisme des émotions, S. 142.

[5]) Ebenda, S. 141.

Beweis, daß die Körperempfindungen nicht der entscheidende Bestandteil des Persönlichkeitsbewußtseins sein können.

Ferner ist hier an gewisse ekstatische Visionszustände zu erinnern, in welchen wir so oft Angaben über mehr oder weniger weitgehenden Verlust des Körperbewußtseins begegnen, ohne daß damit irgendwie eine Aufhebung des Persönlichkeitserlebnisses gegeben wäre.

Selbst wenn etwa die Körperempfindungen nicht wirklich aufgehoben, sondern nur gänzlich unbeachtet geblieben wären, auch dann würden diese Fälle zum Beweise ausreichen. Denn für uns handelt es sich darum, ob das ohne Frage durchaus beachtete Persönlichkeitsbewußtsein und das Gefühlsleben auf die Körperempfindungen reduzierbar sind oder nicht. Sind sie mit ihnen gleichzusetzen, so muß, wenn jenen die Aufmerksamkeit zugewandt ist, auch das Bewußtsein der Körperlichkeit voll gegenwärtig sein. Genau so, wie ich mich nicht einer Farbe zuwenden kann, ohne daß nicht auch ihre Räumlichkeit mir deutlich ins Bewußtsein tritt: ich kann nicht ein Bewußtsein des Farbenmeeres der Außenwelt haben, ohne daß nicht auch ihr Charakter, ausgedehnt zu sein, mir durchaus deutlich im Bewußtsein wäre — ebensowenig wäre es möglich, daß ich bei etwaiger Identität des Persönlichkeitserlebnisses mit den Körperempfindungen ein Bewußtsein meiner selbst hätte, ohne zugleich meiner Körperlichkeit unmittelbar gewahr zu werden. Aus diesem Grunde reichen also jene Fälle auch dann zum Beweise aus, wenn die Körperempfindungen nicht völlig aufgehoben, sondern nur sehr unbeachtet gewesen sein sollten.

Noch einen Punkt, der vielleicht von vornherein eingewendet werden könnte, möchte ich sogleich klarstellen. „In diesen Fällen müsse doch — würde der Einwand zu lauten haben — unbedingt ein empfindungsmäßiges Körperbewußtsein vorhanden gewesen sein: die Betreffenden glauben ja häufig in einer anderen Welt zu wandeln, zu schweben usw. Das setze doch ein Körperbewußtsein voraus."

So überzeugend dieser Einwand scheint, so ist er doch nicht völlig beweiskräftig. Es läßt sich nämlich nichts dagegen geltend machen, daß jene Vorstellungen, zu schweben, zu wandeln usw. nur vorgestellte Körperempfindungen gewesen sind. Es ist das im Gegenteil sehr wahrscheinlich, weil, wie

ich an dieser Stelle nicht näher ausführen kann[1]) — überhaupt der weitaus größte Teil aller Visionen nur Vorstellungen und keine Halluzinationen, also auch keine wirklichen Empfindungen im gewöhnlichen Sinne sind.

Es handelt sich dann also in Wahrheit nur um ein vorgestelltes Körperbewußtsein, und deshalb ist der gemachte Einwand so wenig zwingend, als wenn man daraus, daß jemand sich einen Baum vorstellt, schließen wollte, er sehe diesen Baum, er habe ihn als Sinnesempfindung im Bewußtsein. Wenigstens gilt dieser Gegeneinwand so lange, als man der allgemeinen Anschauung entsprechend auch in bezug auf die Körperempfindungen einen Unterschied zwischen Vorstellung und Empfindung annimmt, so lange man zugibt, daß auch von Körperempfindungen Vorstellungen existieren, die nicht selbst Empfindungen im gewöhnlichen Sinne des Wortes sind.

Würde man jedoch auf dem Gebiete des Körperbewußtseins diesen Unterschied aufheben, d. h. erklären, jede Vorstellung einer Körperempfindung sei stets in Wahrheit eine willkürliche Halluzination derselben, es gäbe auf diesem Sinnesgebiet keine Vorstellungen, sondern nur Empfindungen, so würde sofort der Einwand, den ich eben zurückwies, zutreffen. Das Sichvorstellen des Körperbewußtseins der Visionäre in jenen Starrezuständen wäre dann echtes, volles Körperbewußtsein, nicht bloß eine Vorstellung davon.

Ich bezweifle nun nicht, daß Halluzinationen auf dem Gebiete des Körperbewußtseins häufig sind[2]), aber ich glaube, man kann die Möglichkeit und das Vorhandensein von Vorstellungen von Körperempfindungen nicht leugnen. Wir können uns recht wohl nicht bloß rein begrifflich denken, sondern auch mehr oder weniger gut anschaulich vorstellen, daß wir nicht sitzen, sondern statt dessen gehen, daß wir nicht stehen, sondern liegen, in der Hand nicht die Feder halten, sondern ein Buch ergreifen, ohne daß es darum sogleich Körperempfindungshalluzinationen, wenn auch nur solche willkürlicher Art, wären. Unter diesen Umständen ist aber der Ein-

[1]) Doch sei wenigstens auf Henri Delacroix, Études d'histoire et de psychologie du mysticisme, Paris 1908 (Anhang), verwiesen.

[2]) Es scheint mir überhaupt gerade im Gegensatz zu der allgemein herrschenden Ansicht, daß die Halluzinationen auf den niederen Sinnesgebieten die häufigsten sind, nicht die auf den höheren.

wand, daß der, welcher sich vorstelle, im Himmel zu wandeln, ein empfindungsmäßiges Körperbewußtsein haben müsse, so daß in den angezogenen Zuständen keine weitgehende Aufhebung des Körperbewußtseins vorliegen könne, unhaltbar.

Wendet man aber etwa noch ein, ein Vorstellen sei nicht möglich, sobald die Empfindungen völlig aufgehoben wären, so würde dieser Einwand mehr voraussetzen, als wir wissen. Für die höheren Sinne ist sogar das Gegenteil erwiesen. So zitiert Stumpf u. a. nach Wundt den Fall eines Mannes, der, in seinem achten Jahre total erblindet, ihn versicherte, jetzt nach etwa 27 Jahren die optischen Traum- und Erinnerungsbilder noch in voller Lebhaftigkeit der Farben zu besitzen. „Der dänische Reisende Niebuhr sah als erblindeter Greis, im Bette liegend, die von ihm bereisten Gegenden Asiens und das tiefblaue Firmament mit den intensiv glänzenden Sternen in vollster Farbenpracht vor sich[1].“ Mir selbst ist der Fall eines seit langen Jahren erblindeten alten Herrn bekannt geworden, dessen visuelle Vorstellungskraft ebenfalls eine abnorm deutliche sein muß. Selbst die von früher Kindheit an taubblinde Helen Keller hat vielleicht noch optische Erinnerungsvorstellungen aus ihrer allerersten Kindheit[2].

Auch für das Tongebiet gilt Entsprechendes. Ein vollständig taub gewordener Herr schrieb Stumpf:

> „Ich kann mir jetzt noch alle früher gekannten Melodien „mit gleicher Deutlichkeit vorstellen, wie sonst unmittelbar „nach dem Verlassen einer Oper oder eines Konzertes; ich „kann selbst fremde Musikstücke bei Durchlesung der Parti„tur geistig hören, . . . ich kann mir z. B. den Krönungs„marsch aus dem Propheten so deutlich denken, daß ich „jedes Instrument herauszuhören glaube, und würde ihn den„noch nicht hören, wenn er von tausend Musikern aus„geführt würde. Dabei ist die eingebildete Klangfarbe völlig „deutlich in der Phantasie. Ich kann mir die schwersten „Septimenakkorde denken und höre sie im Geiste[3]).

---

[1]) Stumpf, Tonpsychologie. Leipzig 1883, Bd. I, S. 416.

[2]) Vgl. L. William Stern, Helen Keller. Die Entwicklung und Erziehung einer Taubstummblinden als psychologisches, pädagogisches und sprachtheoretisches Problem. Berlin 1905.

[3]) Stumpf, a. a. O., Bd. I, S. 424. — Vgl. überhaupt dort den ganzen § 15, Abs. 5.

Kurz, es ist durchaus nicht so, daß mit den Empfindungsinhalten auch die Vorstellungsinhalte verschwinden, und es liegt gar kein Anlaß vor, wo das für die höheren Sinne nicht gilt, es für die Gemeinempfindungen vorauszusetzen.

Endlich könnte noch gesagt werden, wenn es sich in jenen Zuständen, wie manche Ekstatische sie zeigen, nur um eine Vorstellung des Wandelns in der anderen Welt und dieser selbst handle, so seien auch die zugehörigen Gefühle wohl nur vorgestellt. Diese Annahme widerspräche den Angaben der betreffenden Personen vollkommen, sie erleben im Gegenteil sogar die stärksten Affekte. Genau so wie der taube Beethoven durch Musikvorstellungen gefühlserregt wurde. —

Die Fälle von Aufhebung der Körperempfindungen bei Erhaltung der Gefühle bieten übrigens, wie nebenbei bemerkt sei, nicht nur hinsichtlich der Theorie des Selbstbewußtseins Interesse und eine Ergänzung zu dem aus den Depersonalisationszuständen gewonnenen Ergebnis. Sie enthalten auch noch einen neuen Beweis gegen die James-Langesche Affekttheorie, indem aus ihnen klar wird, daß das Gefühlsleben trotz Aufhebung der Körperempfindungen fortbestehen kann. Genau so wie ihr Bestehen in der Depersonalisation noch kein affektives Leben bedeutet[1]).

---

[1]) Wir besitzen damit jetzt drei pathologische Gegenbeweise gegen die James-Langesche Affekttheorie:

1. den von mir im Journ. f. Psychol. u. Neurol., Bd. IX, S. 26 ff. auf Grund der Tatbestände der Depersonalisation gegebenen: die Begleitempfindungen der Affekte sind erhalten, ohne daß Affekte beständen;

2. den obigen: die Körperempfindungen sind aufgehoben, während das Affektleben sogar gesteigert ist;

3. hat Janet bei Gelegenheit der Untersuchung eines höchst bemerkenswerten Falles von Visionsekstase (P. Janet, Une Extatique. Bulletin de l'Institut général psychologique, Bd. I [1900], S. 209—240) auf den Gegensatz der Phänomene der Visionsaffekte zur James-Langeschen Lehre hingewiesen:

„Dans une thèse remarquable, soutenue à la Sorbonne, M. le Dr Dumas a analysé avec soin tous les phénomènes physiologiques qui accompagnaient la joie et la tristesse. Il a montré que d'ordinaire la joie se „développe à l'occasion d'une excitation de toutes les fonctions; la force „musculaire est plus grande, les mouvements plus vifs et plus nombreux, „la respiration plus ample, la circulation plus active. Or, chose curieuse, „on remarque exactement les caractères inverses dans ces béatitudes des „catalepsies hystériques, des agonisants ou des extatiques. Cette remarque

Noch ein letzter Einwand gegen die Schlüsse, die wir aus den zitierten Fällen gezogen haben, bleibt übrig. Es könnte gesagt werden, die Depersonalisationszustände und der Zustand in dem von Sollier beobachteten Falle seien nicht mit absoluter Überzeugungskraft miteinander vergleichbar. Sähe man sie nämlich genauer an, so ergebe sich, daß sie in einem Punkte differieren: in den angezogenen Fällen bestehe eine deutliche und zum Teil sogar starke allgemeine Steigerung des Gefühlslebens. In der Psychasthenie ist aber von einer analogen Steigerung der Intensität der Körperempfindungen nichts zu bemerken, und so ließe sich vielleicht der Einwand erheben: das aus der Aufhebung der Körperempfindungen stammende Manko am Persönlichkeitsbewußtsein werde ausgeglichen durch die Gefühlsübererregung, die gleichzeitig auch das in ihr enthaltene Ichmoment deutlicher hervortreten lasse.

Diesem Einwurf lassen sich vorläufig nur prinzipielle, jedoch vollständig ausreichende, aus dem Subjektivitätscharakter der Gefühle bzw. dem Objektivitätscharakter der Empfindung gewonnene Argumente entgegensetzen; ein Fall, in dem keine Intensitätssteigerung der Gefühle vorliegt, kann ihnen, soweit ich sehe, gegenwärtig noch nicht entgegengestellt werden. Denn in allen Fällen, wo nur immer die Körperempfindungen deutlich nachließen, die mir bisher in der Literatur begegnet sind, bestand eine Steigerung der Gefühlsintensität. Wohl aber ergibt sich aus den normalen Fällen vorübergehender Steigerung der Gefühlserregung, daß damit eine tiefere Veränderung des Persönlichkeitsbewußtseins keineswegs notwendig verbunden ist. Die feinste Analyse von allen würde natürlich ein Individuum liefern können, das abwechselnd alle drei Zustände durchmachte: allgemeine Gefühlshemmung, allgemeine Empfindungsaufhebung und die gleichzeitige Vereinigung beider Phänomene auf einmal.

Ein solcher Fall scheint bisher nicht näher bekannt geworden zu sein. Es ist jedoch sehr wohl möglich, daß er bei

„prouve, à mon avis, que cette théorie de l'émotion est trop restreinte et „qu'il faut, dans l'interprétation de la joie et de la tristesse, faire plus de „place à l'étude des modifications purement cérébrales, des variations de „l'activité mentale, des oscillations du niveau mental qui doivent souvent „déterminer des sentiments tout particuliers dans lesquels la conscience „des variations périphériques n'est que secondaire." (S. 231 f.)

irgendeiner der vielen unbedeutenden Persönlichkeiten, die im Mittelalter Ekstasen erfahren haben, realisiert ist. Die Ekstatiker sind den schweren, auf der Grenze zur Hysterie stehenden Psychasthenischen psychologisch nahe verwandt[1]), die Zustände „innerer Trockenheit“, an denen sie zeitweise litten, können geradezu als psychasthenische Erschöpfungszustände präzisiert werden. Es ist deshalb durchaus nicht unmöglich, daß in der ungeheueren Masse der mittelalterlichen Selbstzeugnisse noch ein Fall verborgen ist, der unseren Wünschen entspräche. Allerdings wird man ihn bei der Seltenheit ausgedehnter Empfindungsstörungen in der Psychasthenie wohl eher noch unter den hysterischen Ekstatikern zu suchen haben. Vorläufig müssen wir uns ohne einen solchen Fall begnügen.

Es ergibt sich hier übrigens für die weitere experimentelle Untersuchung der Persönlichkeitsprobleme die Aufgabe zu versuchen, ob man nicht auf suggestivem Wege die Körperempfindungen stark abschwächen könnte, ohne zugleich eine Steigerung des emotionalen Lebens hervorzurufen.

Was endlich die Zustände der echten „Vergottungsekstase“ anbetrifft, bei der auch Körperstarre und Aufhebung des Körperbewußtseins vorliegen, so habe ich sie absichtlich hier nicht herangezogen, weil in ihnen das primäre Persönlichkeitsbewußtsein erloschen und durch ein anderes ersetzt ist. Diese Zustände werden uns an anderem Orte auf das eingehendste beschäftigen.

Ich streife nun noch mit einem Worte eine Art von Theorien, die nicht allzu selten begegnet und die es sich zur Aufgabe setzt, eine Brücke zwischen Psychologie und Gehirnphysiologie zu schlagen, um auf diesem Wege dem Ich-Problem näher zu kommen.

Als ein besonders typisches Beispiel dieser Theorien diene uns die Solliers[2]). Sie erkennt, wie in der Regel diese Konstruktionsversuche, nur Empfindungsinhalte an. Dieselben sollen in der Großhirnrinde einander begegnen, sich dort vereinigen und fixieren:

„Les impressions cénesthésiques partant de nos appareils „circulatoire et respiratoire d'une part, de nos différents

[1]) Vgl. den die Ekstase behandelnden Band des vorliegenden Werkes.

[2]) Genèse et nature de l'hystérie, Paris 1897, Bd. I, S. 496—511.

„organes de l'autre, se réunissent dans la moelle aux im„pressions tactiles et musculaires et gagnent de là le cerveau „organique où elles se rencontrent avec les impressions visuel„les, auditives, gustatives, olfactives, venues directement des „organes des sens, y impressionent les centres[1] . . . et de „là vont se fixer dans le cerveau psychique, sous forme „d'images. Elles s'y rencontrent avec d'autres images anté„rieurement fixées en plus ou moins grand nombre . . ., s'y „superposent, et forment ainsi un nouveau groupement, qui „modifie la personnalité en l'augmentant de nouveaux élé„ments, sans cependant changer quoi que ce soit à l'agence„ment antérieur[2])".

Indem nun diese verschiedenen Prozesse Störungen erleiden, die Sollier im einzelnen näher anzugeben sucht, sollen Alterationen des Persönlichkeitsbewußtseins entstehen. Es ist leider des Raumes wegen nicht möglich, diese Ausführungen hier wiederzugeben; ich muß auf die Originalstellen verweisen, wo man gleichzeitig graphische Verbildlichungen dieser Konstruktionen findet.

Es liegt auf der Hand, daß diese Theorie eines jener Zwittergebilde ist, wie sie die Berührung der Psychologie mit der Physiologie so vielfach erzeugt hat. In diesem Sinne kommt Solliers Ausführungen typische Bedeutung zu. Sie sind ein unauflösliches Gemisch von psychologischen und physiologischen Vorstellungen. Bald hat man unter den Empfindungen die wirklichen Empfindungen zu verstehen, bald auch nur hypothetische Nervenprozesse, eins wird für das andere substituiert. Ich halte es nicht für erforderlich, auf Konstruktionen dieser Art näher einzugehen. Es ist durchaus eine Selbsttäuschung, wenn man meint, es werde damit psychologische Analyse geleistet.

Was im günstigsten Falle vorliegt, ist der Versuch, zu bereits vorher mehr oder minder gut, meist minder gut, analysierten psychischen Prozessen parallel gehende oder sie bedingende vermutete physiologische Vorgänge sich zu verbildlichen — denn mehr als Verbildlichung ist es auch dann nicht, da die eigentlich physikalisch-chemische Natur der Prozesse

---

[1]) Sollier versteht darunter die äußerste Rindenschicht.

[2]) A. a. O., S. 497.

gänzlich unbekannt bleibt. Immerhin wäre gegen solche Spekulationen nichts zu sagen, wenn sie nicht als Förderung der Psychologie zu gelten den Anspruch erhöben. Davon kann keine Rede sein, im Gegenteil ist infolge ihrer Tendenz, sich an die Stelle wirklicher Analyse zu setzen, die Wirkung dieser symbolischen Konstruktionen auf die Psychologie seit jeher eine höchst bedenkliche gewesen, und die Gefahr dazu wächst, wenn so bedeutende Forscher wie Sollier diesen Hypothesen einen zu großen Raum gewähren.

Drittes Kapitel.

Weiteres über das Verhältnis von Gefühl und Empfindung. Die introspektiven Täuschungen.

I. Das Problem der Gefühlsempfindungen. — Die vermeintliche Lokalisation psychischer Funktionen.

Wir könnten mit dem Bisherigen die Erörterung der Versuche, das Persönlichkeitsbewußtsein auf Sinnesempfindungen zu reduzieren, eigentlich abschließen. Bei ihrer enormen Verbreitung erscheint es aber geboten, noch länger bei dem Gegenstande zu verweilen, zumal sich uns dabei noch neue Seiten an ihm enthüllen werden.

Condillac war nur der extremste und konsequenteste Vertreter dieser Theorie. Ihre Wirkungen sind auch noch auf die Gegenwart sehr große. Nur selten freilich besteht ein volles Bewußtsein davon, wie ungeheuerlich die Behauptungen eigentlich sind, die man ausspricht. Aber die Tradition erbt sich fort, und so begegnet man bei Autoren, die den Schwerpunkt in Wahrheit auf ganz andere Momente legen, plötzlich Aussprüchen derart: „L'ensemble des impressions conscientes à un moment donné forme notre personnalité actuelle[1]"; — denn auch Sollier, dem dies Wort angehört, sieht in Wirklichkeit die Grundlagen des Persönlichkeitserlebnisses in den Gefühlen, freilich mit Einschluß der Gemeinempfindungen[2]).

Ja selbst ein so wenig vom Sensualismus beeinflußter Forscher wie Liebmann bemerkt gelegentlich: „Condillac sagt: Le moi de chaque homme n'est que la collection des sensations qu'il éprouve et de ces que la memoire lui rappelle, c'est tout à la fois la conscience de ce qu'il est et le souvenir de ce qu'il a été. — Wie müßte danach Le Moi der Laura

[1]) Genèse et nature de l'hystérie, Bd. I, S. 494.

[2]) Vgl. Le mécanisme des émotions.

Bridgman ausgesehen haben? — Wenn hierauf jemand antwortete: ‚Ungefähr wie eine stockfinstere und totenstille Trödelbude von Hautreminiszenzen und Temperaturdifferenzen', so würde ich lächeln, aber nicht ganz entschieden nein sagen[1]).“

Mit voller Konsequenz und Einsicht in den springenden Punkt ist die unserer Ansicht entgegengesetzte Theorie vor langen Jahren von Dessoir aufgestellt worden. Er dehnt sie zugleich auf das ganze Reich der Empfindungen aus und hat damit die einzige ganz folgerichtige Fassung des von uns bekämpften Condillacschen Standpunktes in moderner Form dargeboten. „Die Wahrnehmungen, durch Reize bedingt, haben — erklärt er — den eigentümlichen Doppelcharakter, daß sie dem Bewußtsein zu gleicher Zeit als Objekte und als Veränderungen des Ich gegeben sind[2]).“ Ähnlich hat sich Geyser geäußert[3]).

Hier wird es mit voller Klarheit ausgesprochen, daß für den Condillacschen Standpunkt, wenn er heute formuliert werden soll, die Empfindungen als gleichzeitig sowohl von objektiver Natur wie auch als Ichzustand bezeichnet werden müssen. Freilich ist das gerade der Punkt, gegen den wir selbst apriorische Bedenken hegen. —

An dieser Stelle muß nun auch Stumpfs Lehre von den Gefühlsempfindungen[4]) zur Erörterung gelangen. Sie gibt uns den Anlaß, noch einmal das Verhältnis der Gefühle und Empfindungen zum Ich eingehend festzustellen.

Mit dem Begriff der Gefühlsempfindungen hat Stumpf im wesentlichen die Theorie der Cönesthesie in ihrer älteren Form, die eine Zeitlang bereits endgültig verlassen zu sein schien, wieder wachgerufen. Er lehrt im Grunde, was auch

---

[1]) Otto Liebmann, Gedanken und Tatsachen. Straßburg 1899, Bd. I, S. 424.

[2]) M. Dessoir, Das Doppelich, 2. Aufl., Berlin 1896, S. 62. — Ich vermag nicht mit Sicherheit zu sagen, ob diese Worte auch noch den gegenwärtigen Standpunkt Dessoirs bezeichnen.

[3]) J. Geyser, Grundlegung der empirischen Psychologie. Bonn 1902, S. 92 f.

[4]) Über Gefühlsempfindungen. Zeitschr. f. Psychologie, Bd. XLIV, S. 1—49. — Der Kuriosität halber sei erwähnt, daß sich der Terminus „Gefühlsempfindungen“ schon bei Joh. Müller (Phantastische Gesichtsempfindungen, S. 86) findet, freilich in anderem Sinn als bei Stumpf. J. Müller versteht darunter Halluzinationen des Tastsinnes. — Vgl. ferner Dessoir, Gesch. d. neueren deutsch. Psychol., Bd. I, S. 434.

sie gelehrt hat, daß die „sinnlichen Gefühle", daß physischer Schmerz und physische Lust nicht stark gefühlsbetonte spezifische Gemeinempfindungen seien, sondern daß ihnen gegenüber eine solche Zerlegung in Empfindung und Gefühl überhaupt nicht möglich sei. Damit sind die Bemühungen, die in Rede stehenden Phänomene in eine objektive und eine subjektive Seite aufzulösen, wie sie von Lotze begonnen, von Brentano und Wundt fortgesetzt, und von Lipps aufs konsequenteste durchgeführt worden sind, wieder preisgegeben. Stumpf erscheint diese Zerlegung unmöglich[1]).

Stumpf ist der Ansicht, daß die Verwandtschaft der Sinnesgefühle mit den Gemütsbewegungen lediglich die Verwandtschaft des Teiles zum Ganzen sei, in welchem er nebst anderen Teilen enthalten ist. Darum brauchten aber die Teile des Ganzen noch nicht gleichartig zu sein. In der Gemütsbewegung seien eben auch Organempfindungen vorhanden. Er könne es deshalb „nicht zwingend finden, wenn man aus der Verwandtschaft der Sinnesgefühle und der Gemütsbewegungen und aus dem gleichen Ausdruck Gefühle in beiden Fällen den Schluß zieht, daß die sinnlichen Gefühle nicht Sinnesempfindungen seien. Wäre dieser Schluß zwingend, so müßte man sogar auch die Bewegungsempfindungen eines Erschreckenden aus der Reihe der Sinnesempfindungen streichen. Denn auch sie gehören mit zu dem, was man gemeinhin unter Erschrecken versteht"[2]).

Ich meine, es besteht doch ein wesentlicher Unterschied. Niemand denkt auch daran, die Bewegungsempfindungen

---

[1]) Es mußte überraschen, daß Brentano, der gerade die Trennung von Gefühl und Empfindung, auch in bezug auf den Schmerz, in seiner Psychologie vom empirischen Standpunkte (Bd. I, S. 196 f.) aufs sorgfältigste durchgeführt hatte, wie Stumpf auf Grund einer mündlichen Unterhaltung mit ihm über den Gegenstand angab (a. a. O., S. 4, Anm.), neuerdings zu der nämlichen Ansicht über die Sinnesgefühle wie Stumpf selbst „in derselben Ausdehnung und Fassung" gelangt sein sollte. In der Tat erklärt denn auch Brentano, daß es sich um ein Mißverständnis gehandelt habe, er hat seine Lehre in dem kritischen Punkt nicht verändert. (Untersuchungen zur Sinnespsychologie. Leipzig 1907, S. 121 f.)

Der Auffassung Stumpfs steht nicht ungünstig Wirth gegenüber (vgl. Die experimentelle Analyse der Bewußtseinsphänomene. Braunschweig 1908, S. 17 f.).

[2]) A. a. O., S. 8.

als sinnliche Gefühle zu bezeichnen. Sondern höchstens von körperlicher Annehmlichkeit und dem Schmerz, physischem Unbehagen u. dgl. kann diese Bezeichnung gebraucht werden. Schon diese Tatsache legt es nahe, daß die Verwandtschaft der sinnlichen Gefühle mit dem Gesamtkomplex der Affekte eine engere sein muß als die eines bloßen Teiles zum Ganzen, nämlich eine mehr innerliche, daß die „Gefühlsempfindungen" eben mit dem Kern des Affekts wesensverwandt sind.

Viel verständlicher wäre es deshalb gewesen, wenn Stumpf die Gefühlsempfindungen (als Ganzes, den Komplex, den er damit bezeichnet) wenigstens in eine Reihe mit der Gefühlsseite des Affektkomplexes gestellt hätte. Aber haltbar wäre die Theorie der Gefühlsempfindungen freilich auch so nicht. Denn das eigentlich Unhaltbare an ihr ist, daß die Gefühlsempfindungen ein Mittelding zwischen Gefühl und Empfindung sind, wie ja bereits ihr Name sehr deutlich ausdrückt. Sie müßten somit zugleich subjektiver und objektiver Natur sein.

Es läßt sich aber der unmittelbar gewisse, die höchste Evidenz besitzende Satz aufstellen, daß irgendein Phänomen niemals zugleich subjektiver und objektiver Art sein kann. Entweder ist es eine Zuständlichkeit, eine Funktion des Ich oder es gehört der Sphäre des Nichtich an. Beiden kann es unter keinen Umständen zugehören, sondern nur einer von ihnen. Dieser Satz gehört zu den apriorischen Grundsätzen der Psychologie; denn auch in ihr finden sich derartige Sätze, wenn auch eine nähere Zusammenstellung und Untersuchung derselben noch nicht vorliegt. Dabei bedeutet „apriorisch" nicht, daß die Sätze vor aller Erfahrung aufgestellt worden sind. Es bedeutet vielmehr nur, daß sie, obschon bei Gelegenheit von Erfahrung aufgestellt, doch über diese isolierte Einzeltatsache hinausgehen. Sobald die Erfahrung die Begriffe des Ich und des Nichtich hat erfassen lassen, kann sogleich jener genannte Satz aufgestellt werden. Derselbe ist dann von sich aus evident; es bedarf dazu keiner Nachprüfung sämtlicher oder einer größeren Reihe von Phänomenen, die auftreten, er gründet sich nicht auf Induktion.

Dieser Gegensatz von Subjektivität und Objektivität ist jener Punkt, in welchem wir von Stumpf auf das entschiedenste abweichen. Nicht nur erachtet auch er die psychologische Subjektivität mit der erkenntnistheoretischen an einzelnen

Stellen offenbar für identisch, sondern er vollzieht noch eine weitere Äquivokation, indem er den Gegensatz von Ich und Nichtich mit dem von Organismus und Außenwelt identifiziert, wie das aus mehreren Stellen deutlich hervorgeht.

Er bemerkt nämlich: „Es gehört diese ganze Frage über „den sogenannten Subjektivitätscharakter eigentlich nicht „hierher. Denn es handelt sich uns doch um die Erkenntnis „und Klassifikation der Elemente des Seelenlebens (bzw. „der Erscheinungen). Hierbei darf die Unterscheidung einer „Außenwelt von einem Ich keine Rolle spielen. Denn sie „ruht offenbar auf einem Zusammenwirken vieler Erfahrungen. „Ein Psychologe, der die verwickelten Erfahrungen, wie sie „sich an die verschiedenen Klassen von Empfindungen und „an die Bedingungen ihres Auftretens knüpfen, in die Be- „schreibung dieser Elemente selbst hineinträgt, begeht ein „Hysteron proteron, einen ‚psychologischen Fehlschluß'. Man „muß das, was die Farbe zur Farbe, den Schmerz zum „Schmerz macht, seiner inneren spezifischen Natur nach „beschreiben und unterscheiden, nicht aber mit Rücksicht „auf die Deutungen, die diesen Erscheinungen im Laufe des „Lebens unter Mitwirkung der Erfahrung gegeben werden. „Wenn irgend etwas den Vorwurf des Intellektualismus ver- „dient, mit dem man jetzt so gern bei der Hand ist, so ist „es dieses Verfahren. Selbst dann also, wenn der Unterschied „der Subjektivität und Objektivität wirklich Empfindungen „und sinnliche Gefühle allgemein voneinander schiede ...., „selbst dann dürfte er nicht zur Klassifikation der Elemente „des Seelenlebens herangezogen werden[1])."

„Eines ist ja bei alledem gewiß nicht zu leugnen. Wenn „die Gefühlsempfindungen auch nicht den Unterschied zwischen „Ich und Außenwelt konstituieren, so spielen sie doch, „nachdem er konstituiert ist, eine andere Rolle für unser „Erkennen und Handeln gegenüber der äußeren Körperwelt „als die übrigen Empfindungen. Alle anderen unterrichten „uns im großen und ganzen (die Muskelempfindungen aller- „dings nur sehr teilweise) über die Beschaffenheiten äußerer „Körper, Annehmlichkeits- und Schmerzempfindungen dagegen „tun dies nicht oder nur in dem Sinne, daß sie vielfach die „nützlichen oder schädlichen Einwirkungen äußerer Körper

[1]) A. a. O., S. 10 f.

„auf den eigenen anzeigen, entweder vorher (übler Geruch „von Nahrungsstoffen) oder nachher, auch wohl wenn es zu „spät ist (schmerzhafte Wirkung auf die inneren Organe)."

„Die Frage kann nur sein, ob die erste und ausschlag-„gebende Wurzel der Ichvorstellung vor allen sinnlichen „Erfahrungen im sinnlichen Gefühl bereits gegeben sei, ob „also z. B. sinnliche Schmerzen für sich allein, abgesehen „von allen daran geknüpften emotionellen Folgezuständen, „genügen würden, das Bewußtsein eines Gegensatzes zu einer „Außenwelt auch nur in seinen Anfängen zu erzeugen[1])."

Hier stehen wir an dem Punkt, wo die Differenz unserer Anschauungen Stumpf gegenüber am größten wird. Wir halten es für unrichtig und mißverständlich, an dieser Stelle sogleich von einem Gegensatz von Ich und Außenwelt zu sprechen. Es handelt sich vielmehr lediglich um einen Gegensatz von Ich und Nichtich, Subjekt und Objektivem überhaupt. Beide Gegensätze sind, wie wir meinen und wie sich auch später noch zeigen wird, keineswegs miteinander identisch. Der Begriff Außenwelt meint etwas Räumliches, das meinen wir aber durchaus nicht unbedingt, wenn wir vom Objektiven, vom Nichtich sprechen. Gesetzt, es sei so, daß bestimmte Empfindungen, wie Nagel es für Geruch und Geschmack behauptet, nicht lokalisiert[2]), also gänzlich unräumlich sind, so würde sich auch damit deutlich zeigen, daß der Gegensatz Ich-Objektives mit dem Gegensatz Ich-Außenwelt nicht zusammenfällt. Geruchs- und Geschmacksinhalte wird niemand als Ichzustände bezeichnen wollen. Das Objektive, Nichtichhafte braucht eben keineswegs räumlicher Natur zu sein. Wir werden unten noch eine ganze Klasse von Objektivem kennen lernen, das nicht räumlicher Natur ist.

Die Festhaltung dieses Unterschiedes ist von äußerster

---

[1]) A. a. O., S. 12.

[2]) Übrigens ist es unrichtig oder doch mißverständlich, wenn Nagel sagt: „Eine Lokalisation der Geruchsempfindung als solche gibt es genau genommen nicht. Ich für meine Person wenigstens vermag meine schwachen Geruchsempfindungen überhaupt gar nicht zu lokalisieren. Sie sind da, ohne daß ich sagen könnte, wo der Ort ihrer Perzeption ist" (Handbuch der Physiologie, Bd. III, S. 617). Die Perzeptionsfunktion als solche ist überhaupt so wenig wie irgendeine andere Funktion lokalisiert, lokalisiert ist stets nur der Empfindungsinhalt. Ich perzipiere bestimmte Teile des Raumes, ich perzipiere sie aber nicht an einem bestimmten Orte des Raumes.

Wichtigkeit. Unser ganzer Standpunkt wird durch die Worte Ich = Außenwelt nicht richtig wiedergegeben.

Im Grunde ist freilich in dieser ganzen Diskussion mit Stumpf eine Einigung schwer zu erhoffen, denn Stumpf leugnet, was uns unmittelbar gewiß ist; er will die Tatsache, daß es etwas wie ein primäres Ichmoment gibt, das mit nichts anderem zu verwechseln ist, überhaupt nicht anerkennen. Er bemerkt nämlich gelegentlich: „wenn . . . M. Wh. Calkins die Funktionspsychologie als Ichpsychologie bezeichnet und dafür auch mein Name zitiert wird, so ist dies ein Mißverständnis. Ich habe niemals daran gedacht, die Psychologie auf das Ichbewußtsein zu gründen[1])", und an anderer Stelle heißt es: „Der Ichgedanke hat nichts mit dem allgemeinen Gegenstandsbegriffe zu tun; er ist nicht etwa das notwendige Korrelat dazu, sondern selbst nur eine besondere Form davon[2])." Damit ist im Grunde jeder Verständigung der Boden entzogen. Stumpf bestreitet, daß das Ichsubjekt ein spezifisches Erlebnis ist und kein bloßer Komplex von Objektivem.

Die Anerkennung des Ichmomentes als etwas Spezifisches bewährt sich für die theoretische Aufklärung des von Stumpf als Gefühlsempfindung bezeichneten Tatbestandes vollkommen. Wir behaupten in diesem Punkte wiederum als Ergebnis unmittelbarer Analyse, daß sich eben diese Phänomene durchweg in zwei Komponenten zerlegen lassen: eine körperliche Empfindung und ein Lust- resp. Unlustgefühl[3]), das sich auf jene bezieht. Von diesen Gefühlen, und nur von ihnen behaupten wir, daß sie genau so Icherlebnisse, Ichzustände sind wie die Affektgefühle. Dagegen behaupten wir keineswegs, daß die Empfindungskomponenten ebenfalls eine Ichzuständlichkeit darstellen. Wir bestreiten das sogar auf das entschiedenste.

Ferner behaupten wir auch nicht, daß die Gefühlsseite in dem Sinne subjektiv sei, daß wir in ihr ein Bewußtsein unseres Körpers hätten. Ein solches haben wir lediglich in den Empfindungskomponenten. Diese Körperempfindungen aber bergen kein psychologisches Icherlebnis im eigentlichen Sinne in sich, sie sind kein Ichzustand, sondern sie sind genau so objektiv,

---

[1]) Erscheinungen und Funktionen, Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1906, S. A., S. 9.

[2]) Zur Einteilung der Wissenschaften, ebenda, 1906, S. A., S. 9.

[3]) Es können auch noch andere Gefühle hinzukommen.

wie irgendeine andere Empfindung. Und, wenn man sie im besonderen Sinne subjektiv nennen will, weil sie Empfindungen von unserem Körper sind, so ist diese „Subjektivität" eine gänzlich andere als die Subjektivität der Gefühle und Affekte. Eine solche besondere Art „Subjektivität" könnte ihnen nur von einem Standpunkte aus beigelegt werden, der etwa annimmt, daß die visuellen, akustischen usw. Empfindungsinhalte in den verschiedenen Bewußtseinen, in denen etwa ein Gegenstand gesehen oder ein Klang gehört wird, numerisch identisch seien. In diesem Falle wären die Gemeinempfindungsinhalte insofern subjektiv, als sie stets nur in einem einzigen Bewußtsein vorhanden wären. Aber auch dann würden sie für das betreffende, sie apperzipierende Subjekt ein Objektives, Nichtichhaftes darstellen. Keineswegs wären sie Zustände seiner selbst. Es wäre wiederum eine besondere erkenntnistheoretische Subjektivität, die mit der psychologischen nicht verwechselt werden dürfte.

Was das Moment der Nichträumlichkeit angeht, so sei noch ausdrücklich hervorgehoben, daß wir dasselbe als Kriterium der Gefühle ohne weiteres preisgeben: es ist kein solches. Selbst wenn es keine unlokalisierten Empfindungen gibt[1]), wäre dies Kriterium für die Gefühle nicht zu gebrauchen, nicht daß etwa auch manche Gefühle lokalisiert wären, aber sämtliche anderen Funktionen sind ebenfalls unlokalisiert; weder das Wahrnehmen noch auch, wofür es am ehesten zugegeben werden wird, das Denken sind räumlich bestimmt. Dazu auch anderes nicht, z. B. nicht die Begriffe. Die Nichtlokalisiertheit kann also kein Kriterium für die Gefühle abgeben[2]).

---

[1]) Nach Stumpf sind auch die Töne unlokalisiert. (Dagegen polemisiert Brentano, Untersuchungen zur Sinnespsychologie. Berlin 1907, S. 82 f.)

[2]) Wenn Stumpf meint, die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der Farben sei zwar nicht in ihnen selbst lokalisiert, „sondern dürfte als im Kopf ausgebreitet empfunden werden; auch diese etwas unbestimmte Lokalisation ist aber eine solche" (Über Gefühlsempfindungen, S. 14), so kann ich für meine Person nicht zustimmen. Wollte man die betreffenden Gefühle überhaupt lokalisieren, so könnte man es nur in den Farben selbst tun. Allerdings ist zuzugeben, daß gleichzeitig mit den Gesichtswahrnehmungen auch angenehme Mitempfindungen im Kopfe auftreten können. Ihr Gefühlston verschmilzt dann mit dem Gefühlston der Farben, und so mag dann zuweilen bei Personen mit lebhaften Mitempfindungen die an die Kopfempfindungen anknüpfende Pseudolokalisation der von diesen letzteren ausgehenden Gefühle auch eine solche der anderen oder vielleicht besser des Gesamtgefühls überhaupt mit sich bringen.

Auch in Hinsicht auf die Gefühlsempfindungen deckt sich Stumpfs Formulierung: „Das Punktuelle eines Schmerzes, das Diffuse eines allgemeinen Unbehagens dürfte nicht bloß auf den etwa beigemischten Tast- oder Eingeweideempfindungen beruhen, sondern vornehmlich auf einer immanenten Räumlichkeit des Schmerzes selbst als eines Bewußtseinsinhaltes[1])", nicht vollkommen mit unserer Meinung. Wir sind durchaus nicht der Ansicht, daß z. B. beim Stichschmerz eine bloße Berührungsempfindung vorliegt. Die Untersuchungen Goldscheiders und auch die gewöhnliche Analyse lassen keinen Zweifel darüber, daß die Schmerzempfindung eine spezifische ist, die sich mit den gewöhnlichen Gemeinempfindungen nicht deckt; was wir behaupten ist nur: lokalisiert ist lediglich diese Schmerzempfindung, nicht die Gefühle, von denen sie begleitet wird.

So verringert sich also hier der Gegensatz zu der Anschauung Stumpfs wenigstens etwas, denn es ist nicht unsere Ansicht, daß die Schmerzempfindungen mit Tast- oder Eingeweideempfindungen identisch sind, sondern sie sind davon in der Tat qualitativ verschieden. Auch unter sich sind die Schmerzempfindungen nicht völlig gleichartig. Die Schmerzempfindungen des Stechens, Schneidens, Brennens, Reißens sind nicht qualitativ ganz gleichartig, sie lassen sich zu mehreren Gruppen zusammenordnen, wie es ja auch in der gewöhnlichen Redeweise von stechenden, schneidenden, reißenden usw. Schmerzen ausgedrückt ist.

Aber das Unlustgefühl bei allen diesen Empfindungen, das eigentlich seelische „Schmerzmoment" ist vielleicht überall fast das gleiche, wenn auch in Intensität und Ablaufsform verschieden. Die Geschwindigkeit, die Art und Weise der Zunahme und Wiederabnahme seiner Intensität usw. sind verschieden, wie das übrigens auch wohl von den Empfindungen selbst gilt.

Eine Zwischenbemerkung, ehe wir weitergehen. Nur von unserem Standpunkt aus ist es auch zu verstehen, daß das Jucken — das Wort für den ganzen Komplex genommen — manchmal, z. B. das Jucken, das beim Berühren kleiner Wunden entsteht, eine deutliche Ähnlichkeit mit manchen Schmerzempfindungen hat. Es scheint dann in beiden Komplexen ein

[1]) Über Gefühlsempfindungen, a. a. O., S. 13.

identisches Moment vorhanden zu sein. In der Tat sind, wie mir scheint, die zugrunde liegenden Empfindungen einander äußerst ähnlich. Und zwar ist es die charakteristische Schmerzempfindung, die beidemal vorhanden ist, wenn vielleicht auch noch andere Empfindungen hinzutreten. Wenn nicht alles täuscht, scheint in einzelnen Fällen der Übergang des oft weit mehr angenehmen als unangenehmen Juckens in direkten Schmerz so gut wie ganz auf eine Veränderung der Gefühlswirkung bei wesentlichem Gleichbleiben der zugrunde liegenden Empfindungen zurückzugehen; nur daß die Schmerzempfindung an Intensität zunimmt, so daß dann also auch sie bei ganz leichter Erregung Lust und erst bei stärkerer Unlust mit sich brächte.

Übrigens ist auch, was die Lokalisation anbetrifft, wenn man Stumpfs Worte näher betrachtet, der Unterschied zu unserer Auffassung bei weitem nicht so groß, wie es zunächst scheint. Wenigstens findet sich bei ihm ein erheblicher Ansatz zu einem Entgegenkommen gegen unsern Standpunkt, wenn er die Lokalisation des Schmerzes als eine möglicherweise indirekte bezeichnet:

„Und nicht bloß eine Ausdehnung, sondern auch eine „Lokalisation ist vorhanden. ‚Wo tut's weh? Hier? Dort? „In welchem Ohr? In welchem Zahn?' Das sind ja die „ersten Fragen des Arztes. Mag nun die Lokalisation auf „einem immanenten Merkmale der Schmerzempfindungen „selbst beruhen oder durch die Lokalisation derjenigen Emp-„findungen veranlaßt sein, mit denen die Schmerzen zugleich „auftreten, mögen ferner allerlei Unbestimmtheiten und „Täuschungen in bezug auf den wahren Ursprungsort des „Schmerzes vorkommen: wieder ist in alledem kein Unter-„schied zu finden gegenüber der Lokalisation einer großen „Anzahl von unzweifelhaften Sinnesempfindungen[1])."

Auch wir behaupten, wie gesagt, eine Lokalisation der Schmerzempfindung, ja nicht nur eine indirekte, durch andere Empfindungen veranlaßte, sondern eine direkte, deren Präzision sogar diejenige vieler Empfindungen der niederen Sinne oft weit übertrifft. Aber wir meinen, daß lokalisiert nur die Schmerzempfindungen sind, nicht aber eigentlich das sie be-

[1]) A. a. O., S. 13.

gleitende intensive Unlustgefühl. So ist auch für uns die Frage des Arztes: „Wo tut es weh?“ keineswegs sinnlos, im Gegenteil: die Schmerzempfindung als Teil des Gesamtkomplexes des Schmerzes gibt ja die Antwort darauf. Wohl aber meinen wir, daß noch zutreffender, obwohl ungewöhnlich die andere Fragestellung wäre: Was tut weh? Was quält Sie? Darauf würde die Antwort zunächst lauten: Mein Arm, meine Hand, diese oder jene Stelle des Körpers tue weh. Aber darüber ließe sich noch hinauskommen: es würde wohl vom Kranken ohne weiteres eingeräumt werden, was so wehtue, das sei die Empfindung dieses Brennens, dieses Schneidens oder Reißens. Sie verursachten solche Pein. Und er würde wohl auch recht gut einen Sinn dabei finden, wenn ein Arzt, falls es so wirkende Medikamente gäbe, ihm sagen würde: Ich werde Ihnen jetzt ein Mittel geben, danach wird es zwar noch eine Weile weiter brennen, reißen oder schneiden, aber es wird Ihnen diese Empfindung nicht mehr Pein verursachen, sondern Sie werden sich wohl und angenehm dabei fühlen.

In bezug auf die Lokalisationsfrage weisen wir noch darauf hin, daß man auch fragt: Wo ist es angenehm? An der See oder im Gebirge? und ebenso sagt: Im Walde ist es angenehm. Bedeutet das, daß die Lust an der See, im Gebirge oder im Walde lokalisiert ist, wenn wir dort sind, daß sie sich zwischen diesen Bäumen oder in einer Entfernung von etwa zwei Metern vom Strande befindet? Doch wohl nicht. Sondern es bedeutet lediglich, daß, wenn wir uns körperlich an diesem oder jenem Orte befinden, daß wir uns dann mit Lust erfüllt fühlen. Und ebenso bedeutet die Rede davon, daß uns etwa die gestoßene Hand wehtut, lediglich, daß von ihr Unlust erregt wird, daß sie „uns weh tut“, uns mit Wehgefühl erfüllt. Aber nur die Empfindungen, die dies Gefühl hervorrufen, sind in der Hand lokalisiert, nicht das Gefühl selbst.

Konsequent durchgeführt führt die Lokalisationslehre unbedingt dazu, auch anzuerkennen, daß ich unter Umständen in einer Entfernung von mehreren Metern von meinem Körper Lust empfinden kann, denn in dem Sinne, wie die Lust, die beim leichten Erwärmen der Hand entsteht, in sie verlegt wird, wird auch die Lust, die mir eine mit einem schönen Farbenton angestrichene Wand erregt, in sie „hineinprojiziert“. Eine primitive Psychologie wird auch hier keine Schwierigkeit

sehen, während die heutige fortgeschrittenere. Psychologie nur noch in bezug auf den Körper von Lokalisation zu sprechen wagt, offenbar weil sie ihn noch zu unserem Ich rechnet, während die noch weiter fortgeschrittenere, weil sie das nicht mehr tut und das Ich in keinem Sinne mehr im Raume sucht, auch die Gefühle als seine Zustände nicht mehr lokalisiert.

Eine Lokalisation der Gefühle ist auch nicht etwa schon dadurch gegeben, daß sie sich auf diese oder jene Empfindungen beziehen, von ihnen ausgehen. Sie befinden sich nicht neben ihnen. Beides hat nichts miteinander zu tun. Eine Farbe z. B., die sich neben einer anderen befindet, bezieht sich deshalb nicht auf diese, sie täte es selbst dann nicht, wenn sie ganz konstant stets neben jener anderen aufträte. —

Wir kehren noch einmal zur Gefühlsempfindung zurück.

Es ist nicht recht zu sehen, worauf eigentlich nach Stumpf die Verwandtschaft der Gefühlsempfindungen mit den Gefühlen überhaupt beruht. Denn eine solche muß er doch annehmen, sonst würde er nicht diesen Namen gewählt haben. Eine Äußerung scheint darüber Auskunft zu geben:

„Daß alle anderen Empfindungen einen intellektuellen, diese Klasse einen emotionellen Charakter trage, ist in gewissem Umfange richtig, und wir haben diesem Unterschiede durch die Bezeichnung ‚Gefühlsempfindungen' Rechnung getragen." Doch die Stelle fährt sofort weiter fort: „Aber erstlich ist es kein deskriptiver Unterschied, der die Qualitäten selbst beträfe, sondern ein Unterschied in der Wirkung, die sie im psychischen Zusammenhange besitzen. Zweitens ist es kein scharf durchschneidender Unterschied, da ja z. B. auch Muskelempfindungen, auch Wärmeempfindungen als regelmäßige Teil- oder Folgeerscheinungen bei den Emotionen eine große Rolle spielen[1])."

Das erste Argument scheint mir nicht anders deutbar zu sein, als wenn Stumpf hier doch wieder selbst dazu übergeht, das Gefühl von der zugrunde liegenden Empfindung zu unterscheiden: denn, wenn der emotionale Charakter der Gefühlsempfindungen nur eine Wirkung im psychischen Zusammenhange, nicht aber ein deskriptes Merkmal an ihnen selbst sein soll, so stehen wir damit wieder auf dem alten Boden, höchstens

[1]) A. a. O., S. 41.

mit dem vielleicht sehr erwägenswerten Unterschiede, ob es nicht wie die Schmerzempfindungen, die in der Regel ein intensives Unlustgefühl mit sich bringen, auch eine Klasse von „Annehmlichkeitsempfindungen" gibt, die in analoger Weise stets ein Lustgefühl mit sich bringen. — In dieser Auffassung von Stumpfs Worten, in der ich mich nicht sicher fühlen würde, da sie mir eben seine ganze Gefühlsempfindungslehre wieder zu desavouieren scheint, bestärkt mich jedoch, was er unter „zweitens" bemerkt: daß, wie die Emotionen aus Affektgefühlen und Organempfindungen bestehen, so auch die Gefühlsempfindungen aus Empfindungen und den durch sie bewirkten Gefühlen zusammengesetzt sind[1]), was wiederum unsere Meinung ist, aber zu den sonstigen Ausführungen Stumpfs in einem nicht auflösbaren Widerspruch steht. Denn der eigentliche, der ganzen Arbeit Stumpfs immanente Gedanke, der gerade das Neue seiner Auffassung ist, liegt ja eben darin, daß, während wir das Lust- oder Unlustgefühl als einen zu den Empfindungen hinzutretenden Prozeß und kein deskriptives Merkmal ihrer selbst ansehen, Stumpf eine spezielle Klasse von Empfindungen statuiert, denen ein gefühlsverwandtes Moment als deskriptives Merkmal anhaftet.

Tut er das aber nicht, so sehe ich keinen Grund, um dessentwillen er den Begriff der Gefühlsempfindungen aufgestellt wissen will. Man müßte denn gerade an etwa statuierte sekundäre Momente denken; daß diese sinnlichen Gefühle keine Zuständlichkeit des Ich im Sinne der Affektgefühle darstellen, lokalisiert sind u. dgl. Aber immer bliebe doch auch dann noch die Tatsache bestehen, daß, wenn dieser gefühlsartige Charakter kein deskriptives Merkmal der Gefühlsempfindung ist, dann eben auch Stumpf im Grunde genau wieder so scheidet, wie es als eine mögliche Auffassung soeben angedeutet wurde. Wir erhalten somit wenigstens drei Standpunkte:

1. Einen älteren. Er besagte: die Empfindungen sind weder lustvoll noch unlustvoll, Lust und Unlust sind auf sie

---

[1]) Dazu stimmt, daß Stumpf sofort sich weiter mit Recht gegen die Identifikation der Muskelempfindungen mit dem Aktivitätsbewußtsein wendet, aber auch hier eine Zerlegung in Empfindungen und hinzutretende, wohl wieder wesentlich emotional-voluntare Prozesse leugnet. (Die Existenz eines speziellen Aktivitätsgefühls bestreitet er augenscheinlich.)

bezügliche, gleichzeitige Gefühlsprozesse. Jede Empfindung kann zum Schmerz werden, wenn sich heftige Unlust mit ihr verbindet. Schmerz ist die Bezeichnung für den Komplex: Empfindung und Unlust. — Diesen Standpunkt zwingen die Goldscheiderschen Ergebnisse zu verlassen.

2. Die Empfindungen sind an sich weder lust- noch unlustvoll, sondern Lust und Unlust treten zu ihnen nur hinzu. Es gibt aber eine bestimmte Klasse von Empfindungen, deren Reizstellen Goldscheider näher untersucht hat, und deren Eigentümlichkeit es ist, normalerweise stets von intensivem, eigenartigem Unlustgefühl begleitet zu sein. Und es scheint auch, daß sie bei übermäßiger Reizung anderer Sinne stets mit erregt werden. So werden, während bei mäßigeren Hitzereizen das Unlustgefühl nur von dem Wärmegefühl selbst ausgeht, bei noch größerer Temperaturhöhe die Schmerzempfindungen mit erregt, die von einem so intensiven Unlustgefühl begleitet sind, wie es bloße Wärmeempfindung nie im Gefolge hat. Ebenso: während grelles Licht als solches sogar lustvoll ist, tritt bei noch größerer Lichtintensität eigentlicher Augenschmerz auf. (Brentano.)

3. Der dritte Standpunkt deckt sich im wesentlichen mit dem vorangehenden, er hält es nur für leicht möglich, ja sehr wahrscheinlich, daß es neben den Schmerzempfindungen auch spezifische Annehmlichkeitsempfindungen gibt, deren Eigenschaft es ist, in der Regel von intensivem Lustgefühl begleitet zu sein. Ob es sich hier um eine einzige Empfindungsklasse handelt oder um mehrere, bleibt noch dahingestellt. Die Existenz wenigstens einer derartigen Klasse dürfte nicht zu bezweifeln sein: es sind die Sexualempfindungen. — Diese Hypothese schließt nicht aus, daß noch andere Sinnesempfindungen von Lust begleitet werden können, ebenso wie Schmerzempfindungen es nicht ausschließen, daß andere Empfindungen ebenfalls unlustvoll sind.

Man darf auch nicht glauben, daß Lust und Unlust zwei elementare Gefühle sind, die immer gleich bleiben. Wundt hat sie sehr richtig als bloße Gefühlsrichtungen bezeichnet. Besonders deutlich ist es bei der Unlust. Die Unlust über eine abscheuliche Farbe ist etwas ganz anderes als die Unlust des Schmerzes.

Dieser dritte Standpunkt ist der hier von uns vertretene.

4. Die Empfindungen sind an sich zumeist weder lust- noch unlustvoll, zwei Klassen von Empfindungen haftet jedoch dieser Charakter als ihnen eigentümliches Moment durchgängig und von ihnen unabtrennbar an: den Annehmlichkeits- und den Schmerzempfindungen, die einzeln oder mit anderen Empfindungen zugleich aufzutreten pflegen. Deshalb heißen sie Gefühlsempfindungen. Dieser Standpunkt ist der, welcher der Arbeit Stumpfs im Prinzip zugrunde liegt. —

Der eigentliche Kernpunkt der ganzen Diskussion über die Gefühlsempfindungen ist demnach, um zusammenzufassen, der, daß wir behaupten, in den sinnlichen Gefühlen handle es sich um spezielle, von starken, eventuell auch spezifischen Gefühlen begleitete Empfindungen, während Stumpf in dem Moment der Lust oder Unlust ein der Empfindung selbst inhärierendes Merkmal sieht.

Zu der von uns vertretenen Auffassung stimmt auch, daß Vogt, welcher sich mit den Gefühlsproblemen experimentell-hypnotisch näher beschäftigt hat, angibt, es lasse sich suggestiv ohne weiteres die Gemeinempfindung und das begleitende Gefühl isolieren[1]).

(Selbstverständlich kann diese Isolierung nur erreicht werden, wenn von der Versuchsperson zuvor schon — es kann das eventuell erst während der erhöhten Konzentration im eingeengten Bewußtsein geschehen sein — Empfindungen und Gefühle unterschieden worden waren, denn die Suggestion bedarf ja sozusagen des Ansatzpunktes. Wenn die Versuchsperson nicht genau weiß, was Empfindung und was Gefühl ist, so kann auch die Suggestion nicht helfen. Diese kann deshalb im Grunde die Analyse unmittelbar nicht weiterbringen, denn was durch sie an psychischen Phänomenen unterdrückt oder verstärkt wird, ist stets das, von dem es von der Versuchsperson erwartet wird. Allerdings muß zugegeben werden, daß die so isolierten Phänomene dann in ihrer Isoliertheit besser und ungestörter zu beobachten sein werden, als wenn zugleich noch andere störende Phänomene im Bewußtsein sind. Auf jeden Fall aber knüpft die Suggestion an die eigenen Urteile der Versuchsperson an. Doch fällt ins Gewicht, daß

---

[1]) Vgl. O. Vogt, Zur Kenntnis des Wesens und der psychologischen Bedeutung des Hypnotismus. Zeitschr. f. Hypnotismus, Bd. IV.

ihre Urteilseinsicht in die psychologischen Tatbestände unter den veränderten psychologischen Umständen und der erhöhten geistigen Konzentration des leicht eingeengten Bewußtseinszustandes eine bessere und zu tieferer Analyse fähig ist und sich deshalb ihr auch leichter Fehler enthüllen werden, die sie vordem in der Analyse etwa begangen hat.

Ich will nur das eine sagen: Im Prinzip gibt die Suggestion keine neuen Erkenntnismittel an die Hand, sie schafft lediglich dadurch, daß sie den psychischen Zustand zu ändern vermag, andere und unter Umständen bessere Bedingungen zur Analyse. Und insofern wird sie, wie Vogt das schon vor Jahren mit großer Einsicht behauptet hat, ein höchst wertvolles Hilfsmittel zur Vertiefung der Analyse auf dem Wege des Experiments zu bilden vermögen. Allerdings ist sie auch kein ganz ungefährliches, insofern unter Umständen unbemerkt durch die Suggestion falsche analytische Anschauungen in der Versuchsperson befestigt werden können. Ein Verfahren, das jede Selbstprüfung seitens des Experimentators und der Versuchsperson unnötig machte, gibt es aber Gott sei Dank auch sonst nicht.) —

Es ist übrigens richtig, daß gerade bei den Körperempfindungen diese und das zugehörige Gefühl oft „ununterschieden" im Bewußtsein sind. Dem stahlharten Positivismus Diltheys ist auch diese Tatsache nicht entgangen: „In den physischen Schmerzgefühlen kann das lokalisierte Brennen oder Stechen unterschieden werden von dem Gefühl, aber in dem Erlebnis selbst sind sie ununterschieden." Das ist ohne Frage zutreffend. Dilthey bemerkt nun aber fortfahrend: „Daher besteht zwischen ihnen keine innere Beziehung, und eine Auffassung des Erlebnisses, welche das Gefühl hier als eine Unlust über das Nagende oder Bohrende auffassen würde, täte dem Sachverhalt Gewalt an[1])."

Ich selbst möchte glauben, daß wir doch sagen müssen: die Abwesenheit des Bewußtseins jener Beziehung braucht noch nicht notwendig zu bedeuten, daß sie überhaupt fehlt. Es kann sich lediglich um eine mangelhafte Analyse handeln, die da-

---

[1]) Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1905, S. 339.

durch bedingt ist, daß physischer Schmerz, sobald er irgendwie heftiger wird, genauere Selbstbeobachtung unmöglich macht. Halten wir uns dagegen an Fälle, wo das Unlustgefühl sehr gelinde ist, oder gar an solche, wo es sich um spezifische Annehmlichkeitsempfindungen handelt, so kann die Selbstbeobachtung das Vorliegen einer Beziehung zwischen Gefühl und Empfindung wohl doch konstatieren. Man denke sich nun aber die Empfindung und das Gefühl an Stärke zunehmend, so läßt das ausdrückliche Bewußtsein vom Vorhandensein jener Beziehung schnell nach, insbesondere beim Schmerz; je unangenehmer die Empfindungen werden, desto unmöglicher wird eine konzentrierte Selbstbeobachtung.

Entsprechendes gilt für den objektiven Charakter der niederen Empfindungen. Sobald die begleitenden Gefühle stark werden, wird es der Aufmerksamkeit schwer, die beiden Elemente zu sondern, weil die intellektuelle Selbstbeobachtung dann überhaupt gehemmt wird.

Das gewöhnliche Bewußtsein treibt die Analyse bei den niederen Sinnen überhaupt nirgends so weit, daß es zwischen Gefühl und Empfindung unterscheidet. Es liegt eben keine zwingende Notwendigkeit vor, die es dazu veranlaßte. Und so kommt es denn, daß Eigenschaften des Gefühls zugleich der Empfindung und umgekehrt Eigenschaften der Empfindung zugleich dem Gefühl zugeschrieben werden: *das Gefühl scheint lokalisiert, und umgekehrt die Empfindung subjektiv, eine Zuständlichkeit des Ich zu sein.*

Wir haben es hier mit eigentümlichen Urteilstäuschungen zu tun, die als *introspektive psychologische Täuschungen* zu bezeichnen sind. Es unterliegt keinem Zweifel, daß derartige Täuschungen noch einmal von gleicher, ja größerer — weil sie sich oft stärker aufdrängen — Bedeutung für die Psychologie werden werden als Sinnestäuschungen. Es ist ein Zeichen für den noch verhältnismäßig jungen Zustand der Psychologie, daß bisher noch nicht ernsthaft an die Möglichkeit und die Eliminationsnotwendigkeit solcher rein innerlichen Täuschungen gedacht worden ist. Es ist jetzt in manchen Punkten eine Hauptaufgabe, diese introspektiven Täuschungen mit voller Energie zu erurieren; sie scheinen viel weiter zu reichen, als es bisher wohl den Anschein hatte. Wir werden im Verlaufe der Arbeit noch mehrfach Gelegenheit haben, geradezu fundamentale intro-

spektive Täuschungen festzustellen, die als solche angesehen werden müssen, wenn anders wir nicht die logischen Grundsätze preisgeben wollen.

Wir wenden uns nun diesen introspektiven Täuschungen, soweit sie das Verhältnis von Gefühl und Empfindung betreffen, näher zu, und zwar zunächst der vermeintlichen Lokalisation der psychischen Prozesse.

Es ist für unsere Untersuchung förderlich, die Erörterung mit einem historischen Rückblick auf die Anschauungen zu beginnen, die wir bei Homer und Plato in diesen Punkten finden. Es ergibt sich dabei, daß die introspektiven Täuschungen ihre Geschichte gehabt haben. Sie haben sich im Beginn der Psychologie noch weiter erstreckt, als sie heute reichen.

Das primitivste Stadium der Psychologie scheint zwischen körperlichen Organen und psychischen Prozessen überhaupt nicht unterschieden zu haben[1]). Das zeigt sich noch daran, daß auch in späterer Zeit, als man beide längst unterscheidet, die Wortbezeichnungen für sie zum Teil dieselben sind. Noch heute haben Herz, Mark, Bregen eine zweifache Bedeutung. Reste von wirklicher, wenn schon bereits erlöschender Identifizierung finden sich selbst noch bei Homer[2]), als die Poesie bereits einen ihrer größten Höhepunkte erreicht hatte, zu denen sie jemals gelangt ist, und also auch die verbalen Darstellungsmittel für die Seelenerregungen des Menschen bereits einen hohen Grad der Vollkommenheit erreicht hatten.

---

[1]) Über primitive Psychologie vgl. Wundt, Die Anfänge der Philosophie und der Psychologie der primitiven Völker. In: Allgemeine Geschichte der Philosophie, Kultur der Gegenwart, I, IV, S. 10—16.

[2]) Aus der Literatur nenne ich besonders: C. F. von Nägelsbach, Homerische Theologie, bearbeitet von G. Autenrieth. Nürnberg 1861; W. Schrader, Die Psychologie des älteren griechischen Epos (Homer, homerische Hymnen, Hesiod). Neue Jahrbücher f. Philol. und Pädag. Bd. 131 (1885), S. 145—176; Erwin Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 4. Aufl. Freiburg i. B., 1907.

Es wird nicht zu bezweifeln sein, daß eine unter voller Kenntnis der modernen psychologischen Probleme geschriebene allgemeine Geschichte der primitiveren und der antiken Psychologie (und mit ihr auch der Selbstbeobachtung), die nicht nur die eigentlich psychologische Literatur, sondern vor allem auch die gesamte Dichtung grundsätzlich in Betracht zöge, einen sehr wertvollen Beitrag für den Fortschritt der menschlichen Selbsterkenntnis darstellen würde.

Indessen werden im allgemeinen die psychischen Prozesse und die körperlichen Organe bereits geschieden, doch noch nicht so weit, daß nicht eine Täuschung über einzelne ihrer Eigenschaften stattfände. Die psychischen Funktionen werden an derselben Stelle lokalisiert, wohin gleichzeitig miterregte Organempfindungen verlegt werden, sie werden als in den Organen, mit denen sie früher sogar identifiziert wurden, vorhanden gedacht. Die Ansichten Homers über diesen Punkt sind für uns heute sehr merkwürdig: immer wieder, wenn wir in ihm lesen, wundern wir uns, daß nirgends das Gehirn, sondern stets die φρένες, das Zwerchfell, als Sitz der Seele gelten[1]).

Es werden im Grunde alle Seelenvorgänge in den φρένες lokalisiert gedacht[2]).

Dazu stimmt, daß es nach Homerischem Sprachgebrauch bei seelischen Störungen nicht „im Kopf", sondern „im Zwerchfell" nicht „ganz richtig" ist. So heißt es von der Trunkenheit: περὶ φρένας ἤλυθεν οἶνος, οἶνος ἔχει φρένας, etc. In bezug auf geistige Störungen (durch Gottheiten) lesen wir: βλάπτειν, ἠπεροπεύειν φρένας, ἐξελέσθαι φρένας, ἄτη φρένας εἷλε, etc. Wichtig ist, daß auch direkt μαίνεσθαι φρεσί vorkommt.

Kurz, das Zwerchfell nimmt genau die Stellung ein, die heute dem Gehirn zugeschrieben zu werden pflegt. Oder um genauer zu sprechen, während heute zwar noch der Mut, das Selbstbewußtsein wohl in die Brust, die meisten Gemütsphänomene, Kummer, Freude usw., im Grunde aber überhaupt nicht mehr lokalisiert, die Gedanken dagegen noch oft in den Kopf verlegt werden, wird bei Homer alles das ins Zwerchfell

---

[1]) Schrader (a. a. O., S. 149 f.) erklärt, durchaus nicht zutreffend, eine klare Bestimmung über den körperlichen Sitz der Seele finde sich nicht bei Homer. Weder in der Brust, noch im Kopf, noch, wie allerdings die spätere Vorstellung sei, in den Eingeweiden, werde die Seele lokalisiert gedacht: vielmehr werde wiederholt gesagt, daß die Seele aus dem Munde, oder aus einer Wunde entfliehe. — Es steht meines Erachtens mit der Lokalisiertheit der Seele in den φρένες nicht im Widerspruch, daß sie durch Wunden an anderen Stellen entflieht.

[2]) Lokalisation des Hungers: σίτου τε γλυκεροῦ περὶ φρένας ἵμερος αἱρεῖ.

Lokalisation von Affekten: τέρπεσθαι φρεσίν, πᾶσιν ἐνὶ φρεσὶ θυμὸς ἰάνθη, πένθος ἐνὶ φρεσίν, ἄχος ἕλε φρένα, τί δέ σε φρένας ἵκετο πένθος, πόνος oder ἄχος φρένας ἀμφιβέβηκεν, δείδοικα κατὰ φρένα, ἔολπας ἐνὶ φρεσίν, αἰδεῖσθαι φρεσί.

Lokalisation von intellektuellen Funktionen: εἰδέναι κατὰ φρένας, γνῶναι ἐνὶ φρεσίν, ἐπίστασθαι φρεσὶν ἄρτια βάζειν, ἔπεα φρεσὶν εἰδέναι, φράζεσθαι ἐν φρεσίν, νοεῖν, ὁρμαίνειν, μενοινᾷν, μερμηρίζεσθαι φρεσίν.

lokalisiert, das heute auch in der Vulgärpsychologie überhaupt nicht mehr vorkommt. Eine offenbar sehr merkwürdige Erscheinung. (Es finden sich freilich auch schon Anfänge zu anderer Lokalisation.)

Eine vollständige Erklärung dafür kann aus Homer, soweit ich sehe, nicht gegeben werden; vielleicht wird es unter Heranziehung ethnographischen Materials möglich sein, Klarheit zu erlangen, weshalb gerade das Zwerchfell bei der Lokalisation den Vorzug erhielt[1]).

Für einen Teil der Gemütsbewegungen und den Hunger ist der Grund freilich klar: die Empfindung des Hungers ist ganz deutlich in der Gegend des Zwerchfells lokalisiert, ebenso gilt das für die bei Furcht, Angst und sehr schreckhaften Gemütsbewegungen auftretenden begleitenden Organempfindungen.

Es sei gestattet, als Beleg dafür eine Notiz über ein selbsterlebtes starkes Erschrecken einzufügen: Es war am 22. Mai 1908 abends, als ich von der Berliner Königlichen Bibliothek kommend die Behrenstraße hinunterging. Ein starkes Gewitter ging nieder. Plötzlich erfolgte ein ganz besonders schwerer Blitzschlag. Der Blitz konnte nur wenige hundert Meter entfernt von mir niedergegangen sein. — Leider erst etwa zwanzig Minuten später (sonst wären wohl noch genauere Angaben möglich gewesen) konnte ich über den Schreckeindruck dabei folgendes notieren:

„Ein ungeheuerer Donnerschlag plötzlich. Alle Gedanken „standen völlig still. Aber das Selbstbewußtsein erlosch nicht. „Das allgemeine Lebensgefühl blieb vollkommen erhalten. „Der erste Gedanke, der wiederauftauchte, war: die apokalyp-„tischen Reiter von Rubens, unter gleichzeitiger Begleitung „sehr deutlicher entsprechender kinästhetischer Sprachvor-„stellungen, vielleicht auch akustischer. Es war tatsächlich, „als ‚wenn der Himmel sich auftäte‘. Wie der Anbruch des

---

[1]) Zum Teil scheinen sich im ethnographischen Material freilich die Rätsel statt sich zu lösen, noch zu vermehren. So soll in Indien als Sitz der Gefühlsregungen die Leber gelten. „Man sagt: meine Leber ist schön, d. h. ich bin angenehm berührt; die Leber ist heiß, d. h. der Zorn steigt auf usw.“ (Joh. Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums. 3. Aufl. Berlin 1908, S. 29). Liegen hier etwa besondere Temperaturempfindungen der Lokalisation zugrunde?

„,Jüngsten Gerichts'. Gleichzeitig mit dem Stehenbleiben „aller Gedanken ging mein Mund (ganz reflektorisch) weit „auf und ich sprach halb triebhaft, halb reflektorisch, ein „halblautes ,Ach'. Äußerst heftige und unangenehme Organ- „empfindungen des Schrecks, besonders vor dem Magen, wie „Empfindungen von einem Stoß. Heftiger fast als das eigent- „liche Gefühl des Schrecks."

Jene Organempfindung bestand noch stundenlang danach, nicht etwa auch der Schreck.

Nicht ganz so verständlich ist es bereits, wenn ἄχος, πόνος, πένθος ins Zwerchfell verlegt werden und gar für ἐλπίς und χόλος ist gar kein Grund zu entdecken. Sollten etwa die Organempfindungen jener Frühgriechen oder überhaupt die der Völker beginnender Kultur mit den unsrigen nicht identisch gewesen sein, sei es nun, daß sie nach der Intensität oder auch der Qualität von ihnen verschieden gewesen sind? Forschungen stehen noch vollkommen aus.

Oder handelt es sich nur um einen leeren Analogieschluß? Weshalb dann die Affekte der Furcht und der Angst den Ausgangspunkt für die Lokalisierung des Seelenlebens boten, nicht aber die des Mutes und der Tapferkeit, die dann später einen Bruch in die Lokalisationslehre hineinbringen, indem sie ins Herz verlegt werden (entsprechend den sie begleitenden thorakalen Organempfindungen, d. h. den Empfindungen der Weitung und Spannung der sich bei mutiger Verfassung ausdehnenden Brust), dafür möchte immerhin die Ursache darin gelegen haben, daß die Organempfindungen bei Angst und Schrecken weit stärkere und auch anhaltendere (vgl. das obige Beispiel) sind als bei Mut und Tapferkeit. Auch kehrt sich bei länger dauernder Angst die Aufmerksamkeit weit leichter „nach innen" als bei tapferer Seelenverfassung, in der der Geist nach außen gerichtet ist. Auf niederen Kulturstufen, wo das Leben noch in viel höherem Maße als in späterer Zeit bedroht war, mußten die Affekte von Angst und Schrecken aber viel häufiger auftreten als heute[1]). Sie mögen deshalb den Ausgangspunkt

[1]) Dazu kommen die zahllosen Geschöpfe der erregten Einbildungskraft, die so oft das ganze Leben mit Entsetzen erfüllen. Anschauliche Schilderungen über diese beständige Angst vor Dämonen bei Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums. (Allerdings handelt es sich dort um die besonders passiv veranlagten Malaien.)

für die Lokalisierung der Seelenvorgänge gebildet haben, und nach ihrem Vorbilde sind dann vielleicht die übrigen Gemütsbewegungen, bei denen nicht so deutlich und räumlich engumgrenzte Organempfindungen auftraten, auch in die φρένες verlegt worden.

Das Auffallendste bleibt die Lokalisierung der intellektuellen Vorgänge ebenfalls dorthin[1]). Es kann das übrigens jedem, der sie etwa in den Kopf zu lokalisieren beabsichtigt, zeigen, daß dazu — die psychologischen Tatbestände hier durchweg als dieselben vorausgesetzt — kein starker Anlaß vorliegen kann, wenn eine andere Zeit sie ohne weiteres so konstant an eine andere Stelle des Körpers verlegte. Diese Lokalisierung ist wohl so zu erklären, daß das Denken einfach mit den gleichzeitigen Gemütserregungen, besonders Angst an dieselbe Stelle verlegt worden ist, denn die Annahme, daß ehemals das Denken von Organempfindungen in der Gegend des Zwerchfells begleitet gewesen wäre, wäre wohl etwas abenteuerlich.

Die negative Seite der Sache hat schon Grotemeyer erkannt, als er den natürlichen Grund davon in dem Fehlen der Erfahrung fand, „daß angestrengtes Nachdenken vor allem Kopf und Gehirn affiziert, weil abstraktes Denken überhaupt jener Zeit abging, wohl aber fühlte sie Erregungen, die sich in der Brust — durch Atem und Pulsschlag — offenbarten“[2]).

Die Verlegung des Denkens in den Kopf wird in der Tat erst verständlich, wenn es losgelöst von den groben Affekten und Wollungen des äußeren Lebens sich in theoretische Spekulationen versenkt. Bei derartigem angestrengten Nach-

[1]) Es ist unrichtig, wenn Schrader (a. a. O., S. 153 f.) dazu neigt, überhaupt nur die vorwiegend intellektuellen Prozesse in die φρένες zu verlegen, die Gemütsbewegungen dagegen in die στήθεα. Es sind oben Stellen angegeben worden, in denen deutlich das ganze Seelenleben in das Zwerchfell verlegt wird. Es hilft auch nicht, wenn Schrader die φρένες als zweiten Seelenteil sozusagen dem θυμός gegenüberstellt (S. 151). Damit φρένες als Ausdruck für bestimmte Seelenvorgänge gebraucht werden konnte, mußten die physischen φρένες zuvor entweder mit den betreffenden Seelenvorgängen identifiziert oder diese doch mindestens in jene lokalisiert werden; sonst ist der Doppelgebrauch des Wortes einmal für ein körperliches Organ und andererseits für Seelenvermögen undenkbar. So sehen wir uns auf jeden Fall auf ein Stadium zurückgewiesen, in dem alles in die φρένες lokalisiert wurde. Es ist das einzige Organ, in das gelegentlich sämtliche Seelenvorgänge lokalisiert werden.

[2]) Zitiert bei Nägelsbach, a. a. O., S. 384.

denken können dann in der Tat eigenartige Kopfempfindungen auftreten, die den Anlaß zur Lokalisation geben. Denn es kann als allgemeine Regel aufgestellt werden: überall, wo eigentlich Psychisches, d. h. Gefühle oder Funktionen lokalisiert werden (oder lokalisiert worden sind), sind das, was wirklich lokalisiert ist, und den Anlaß zur Urteilstäuschung über eine vermeintliche Lokalisation auch jener gibt, Empfindungsinhalte.

Das Auftreten bestimmter Kopfempfindungen beim Denken (und Vorstellen) ist seit langem durch eine Reihe von Aussagen belegbar. So teilt Fechner eine Angabe des Physiologen A. W. Volkmann mit, der bei Produzierung der Erinnerungsbilder eine gewisse Anstrengung im Kopfe unverkennbar, in den Augen dagegen nicht im geringsten vorfand; ebenso schien ihm „Erinnerung an Gehörtes eine Anstrengung des Kopfes zu veranlassen und das Lokalgefühl der Erinnerungen an Sichtbares und Hörbares ungefähr gleich" zu sein. Das Gefühl im Kopfe bei angestrengtem Besinnen habe stets einem inneren Druck geähnelt[1]).

Von seiner Frau berichtet Fechner:

„Sie kann einzelne Erinnerungsbilder, wie das einer Rose, „in das Schwarze des geschlossenen Auges hineinzeichnen, so „daß sie davon umgeben scheinen, doch kostet ihr das viel „mehr Anstrengung, als wenn sie das Erinnerungsbild unab„hängig davon zu produzieren sucht, wobei ihr mehr der „innere Kopf, als die Augen tätig zu sein scheint[2])."

Und von sich selbst sagt Fechner:

„Während bei möglichst scharfer Auffassung von ob„jektiven sichtbaren Gegenständen sowie von Nachbildern „die Spannung deutlich nach vorn geht und bei Wendung „der Aufmerksamkeit zu anderen Sinnessphären nur die Rich„tung zwischen den äußeren Sinnesorganen wechselt, indes „der übrige Kopf nach dem Gefühle spannungslos ist, zieht „sich bei der Beschäftigung der Erinnerungs- oder Phantasie„tätigkeit die Spannung dem Gefühle nach ganz von den „äußeren Sinnesorganen ab, und scheint vielmehr den Teil „des Kopfes, den das Gehirn füllt, einzunehmen[3])."

[1]) G. Th. Fechner, Psychophysik, Bd. II, S. 479. — Vgl. den Kopfdruck vieler Neurastheniker bei geistiger Anstrengung.

[2]) Ebenda, Bd. II, S. 482.

[3]) Ebenda, Bd. II, S. 475 f.

Ebenso spricht Vogt von einer Empfindung des Arbeitens im Kopf[1]).

Auch Sollier vertritt den gleichen Standpunkt und weist darauf hin, daß auch Störungen dieser „Zerebralempfindungen" eintreten können.

„Wenn wir denken, wenn wir uns erinnern, wenn sich „irgendein intellektueller Akt vollzieht, so wissen wir, daß „es in unserem Kopf geschieht. Bei Marguerite ist diese „Empfindung, die während ihres zweiten Anfalles fortbestand, „während des gegenwärtigen verschwunden: sie hat keine „Empfindung zerebraler Arbeit mehr, sie fühlt nichts im Kopf, „wenn sie denkt, wenn sie sich erinnert, möge es sich nun „um spontane Erinnerungen handeln oder um Erinnerungen, „die sie sich willkürlich zurückruft. Der Kopf ist ein träges „Ding. Sie hat von dem Funktionieren des Gehirns keine „Empfindung mehr. Sie hat die zerebrale Cönesthesie verloren. „Die Tatsache, daß sie ihre Impressionen in den Busen oder „den Unterleib lokalisiert, hat an sich keine Bedeutung, und wir „lassen diese Verkehrung der Lokalisation, über die man „übrigens Hypothesen aufstellen könnte, von denen jede so „plausibel oder haltlos wie die andere wäre, auf sich beruhen. „Das, was wir festhalten wollen, ist lediglich das Verschwinden „der Zerebralcönesthesie, der Empfindung des Funktionierens „des Gehirns bei dieser Kranken. Man leugnet oft diese „Zerebralcönesthesie, die mir im Gegenteil bei zahlreichen „Psychoneurosen und Psychosen eine sehr große Rolle zu „spielen scheint. Wenn im Normalzustande ihr Vorhandensein „schwer zur Evidenz zu bringen ist, so scheint die Tatsache, „daß sie in gewissen abnormen Zuständen verschwindet, ihre „reelle Existenz deutlich zu beweisen[2])."

Kopfempfindungen dieser Art sind es in der Tat, die die intellektuellen Funktionen manchem in den Kopf lokalisiert

[1]) Zeitschrift für Hypnotismus, Bd. IV, S. 235. — R. Lagerborg (Zur Abgrenzung des Gefühlsbegriffs. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. IX, 1907, S. 457) hat unrecht zu meinen, daß das, was Vogt damit bezeichnet, identisch sei mit Orths Bewußtseinslage oder mit Tätigkeits- und Spannungsgefühl. Vogt unterscheidet durchaus zwischen Gefühl und Empfindung und meint mit jenem Wort lediglich Kopfempfindungen.

[2]) Sollier et Boissier, Hypermnésie avec paresthésie. Journ. de psychologie normale et pathologique, Bd. III, S. 465.

erscheinen lassen, was in Wahrheit lediglich eine Urteilstäuschung ist. —

Auch bei Plato finden wir noch eine Lokalisation der psychischen Vorgänge, aber sie ist ungleich sicherer und eindeutiger als bei Homer. Auch in diesem Falle wird der Ort natürlich nach Maßgabe der parallelen Organempfindungen bestimmt: Die Vernunft wird in den Kopf lokalisiert, Mut und Tapferkeit in die Brust, der Hunger wieder ins Zwerchfell; desgleichen verlegt Plato den Durst ebendahin, während es uns vielleicht näherliegend erschiene, ihn in die Rachenhöhle zu lokalisieren.

Ich gebe die Hauptstelle für diese Dinge wieder; sie findet sich im Timäus.

„Und der Auferbauer des Göttlichen wurde er selbst „(der höchste Gott), die Erzeugung des Sterblichen aber zu „bewerkstelligen, übertrug er den von ihm Erzeugten (den „anderen Göttern). Diese aber, indem sie der Seele unsterb„lichen Ursprung überkamen, umkleideten dieselbe, ihn nach„ahmend, mit dem sterblichen Leibe, übergaben ihrer Len„kung, wie ein Fahrzeug, den ganzen Leib und gestalteten „in diesem daneben eine andere Gattung der Seele, die „sterbliche, in welcher sich mächtige und unabweisliche „Leidenschaften regen: zuerst die Lust, des Bösen stärkster „Köder, dann der Schmerz, des Wohlbefindens Verscheucher, „ferner kecker Mut und Verzagtheit, ein Paar unüberlegte „Ratgeber, sowie der schwer zu beschwichtigende Zorn und „die verführerische Hoffnung; indem sie diesen notgedrungen „eine unverständige Täuschung der Sinne und eine zu jedem „Wagnis bereite Liebe beimischten, fügten sie so den sterb„lichen Teil (der Seele) zusammen. Weil sie aber darum „Scheu trugen, das Göttliche ohne die dringendste Not zu „verunreinigen, wiesen sie dem Sterblichen, von jenem ge„trennt, einen anderen Teil des Leibes zur Wohnung und „schieden, das Genick dazwischen einfügend, durch eine Erd„zunge und Grenzscheide Kopf und Brust, damit beide ge„trennt bleiben. An die Brust aber und den sogenannten „Brustharnisch fesselten sie den unsterblichen Teil der Seele „und schieden wiederum die Höhlung des Brustkastens und „legten, wie man die Wohnung der Frauen von der der „Männer trennt, zwischen beide das Zwerchfell. Danach

„wiesen sie dem der Mannheit und des Mutes teilhaftigen, „kampflustigen Teile der Seele seinen Sitz näher dem Kopfe, „zwischen Genick und Zwerchfell an, damit er, der Vernunft „gehorsam, gemeinschaftlich mit ihr, gewaltsam das Ge- „schlecht der Begierden im Zaum halte, wenn es in keiner „Weise freiwillig dem von der Burg aus ergangenen Gebote „und der Vernunft gehorchen wolle . . . Dem der Speise „und des Trankes begierigen Teil unserer Seele und dem, „was vermöge der Natur unseres Körpers ein Bedürfnis „fühlt, wiesen sie seinen Wohnsitz zwischen dem Zwerchfell „und der in der Gegend des Nabels gezogenen Grenze an ... „und fesselten an diese Stelle den so beschaffenen Teil wie „ein wildes Tier, das aber doch fest mit uns verbunden, er- „nährt werden müsse, wenn irgend das sterbliche Geschöpf „bestehen solle[1])."

Wenn es nun schon bei den Affekten geschehen konnte, daß selbst Plato sie nicht von den begleitenden Organempfindungen zu sondern vermochte und sie mit diesen zugleich lokalisierte, wie viel leichter wird dieser Fehler dann noch bei den gewöhnlichen Gefühlen begangen werden müssen, die bei weitem nicht so intensiv sind wie die Affekte und deshalb viel schwerer zur isolierten Beobachtung gebracht werden können. Es ist sogar selbstverständlich, daß es für sie aus diesem Grunde noch weit länger dauern muß, bis ihre Nichtlokalisiertheit allgemein anerkannt ist. Die Lokalisation der Gefühle ist nichts als eine Urteilstäuschung, die natürlich so lange überzeugend wirkt, wie sie besteht.

Der Gegenpartei gegenüber haben wir aber den Vorteil, daß wir das Zustandekommen und damit auch das Vorhandensein einer solchen Urteilstäuschung von unserem Standpunkte aus plausibel machen können. Während die Gegenpartei nicht in der Lage ist zu erklären, wie unsere Behauptung der Nichtlokalisiertheit der Gefühle entstehen kann, wenn sie nicht auch in Wirklichkeit bestände.

Ganz evident ist heute die Nichtlokalisiertheit auch für minder gute Beobachter bereits bei den Prozessen des Denkens.

[1]) Plato, Timäus. Sämtliche Werke, deutsch von H. Müller, mit Einleitungen von K. Steinhart. Leipzig 1857, Bd. VI, S. 193 ff. (Kapitel 31 f., bzw. 69 f.).

In diesem Falle sind die begleitenden Empfindungen zumeist so schwach, daß kaum noch irgend jemand ernsthaft an eine Lokalisation denkt, sondern leicht erkannt wird, daß in den Fällen, wo eine Lokalisation vorzuliegen scheint, eine durch begleitende Empfindungen hervorgerufene Täuschung vorliegt.

Aber auch die Lehre von der Nichtlokalisiertheit der Gefühle hat bis in die allerletzte Zeit hinein schließlich den Sieg davongetragen. Das Bekanntwerden mit einigen pathologischen Tatbeständen beginnt jetzt aber einen Rückschritt einzuleiten, dem vorgebeugt werden muß.

Es gibt nämlich eine Reihe pathologischer Affektzustände, in denen häufig von den Kranken eine Art von Lokalisation der Affekte behauptet wird. So findet man in allen Lehrbüchern der Nervenkrankheiten Fälle mitgeteilt, in denen Kranke Angstzustände in bestimmte Körpergegenden lokalisieren[1]). Besonders häufig ist die sogenannte Präkordialangst. Doch kann die Angst auch in andere Körperpartien verlegt werden. So spricht Ka. von „Kopfangst", von „im Kopf lokalisierter Angst"[2]).

Auf eine an ihn gerichtete Frage gab er sogleich zu, daß die Angst sich mit sehr starken Kopfempfindungen verband, die offenbar die Lokalisation vortäuschten. Das gleiche gilt von einer Versuchsperson Vogts, die Anfälle von „Rückenangst" hatte; auch bei ihr lag eine „Kriebelempfindung" im Rücken zugrunde[3]).

Die Präkordialangst, die Ebbinghaus als eine völlig „unerklärliche", was wohl motivlose bedeuten soll, bezeichnet, ist nicht durchaus grundlos. Zugrunde liegen ihr besondere krankhafte, zusammenschnürende und druckhafte unlustvolle Empfindungen, die der Gesunde nicht hat. Diese ziehen die Aufmerksamkeit auf das Herz und, da der Nervöse stets zu hypochondrischen Befürchtungen geneigt ist, so entsteht bei ihm nun leicht die Besorgnis, daß diese unlustvollen Empfindungen das Zeichen einer ungenügenden Herztätigkeit, wohl gar Vorboten eines Herzschlages sind. Die Übererregbarkeit seiner

[1]) Vgl. z. B. H. Oppenheim, Lehrbuch der Nervenkrankheiten, 5. Aufl. Berlin 1908.

[2]) Journ. f. Psychol. u. Neurol., Bd. VII, S. 59.

[3]) O. Vogt, Zur Kenntnis des Wesens und der psychologischen Bedeutung des Hypnotismus. Zeitschr. f. Hypnotismus, Bd. IV, 1896, S. 230.

Unlustaffekte läßt sofort einen Angstzustand auftreten, immer mehr richtet er voll Sorge seine Aufmerksamkeit auf die Herztätigkeit, und da geschieht es leicht, daß er jetzt zu unruhig und zu unaufmerksam ist, um den Herzschlag mit Evidenz konstatieren zu können; wozu, wie man sich leicht überzeugen kann, eine gewisse Konzentration erforderlich ist, — er müßte denn gerade ungewöhnlich heftig sein. So tritt denn bei ihm noch die Befürchtung hinzu, das Herz stehe still, oder umgekehrt, wenn die ängstliche Spannung Herzklopfen erzeugt, es schlage viel zu heftig, kurz, der Affekt vermehrt sich noch mehr. Liegt es nun fern, anzunehmen, daß die Lokalisation der Angst auch hier nur eine scheinbare ist, die durch andere Umstände vorgetäuscht wird? Erstens bezieht sie sich auf das Herz, zweitens ist sie ja von zusammenschnürenden Empfindungen in der Herzgegend begleitet, die unter dem Einfluß der Aufmerksamkeit natürlich erst recht stark geworden sind, und drittens endlich können noch die Empfindungen des Herzklopfens hinzukommen[1]).

Analog ist es in allen anderen Fällen. Denn überall, wo lokalisiert wird, lassen sich außer dem Affekt abnorme Empfindungen in der betreffenden Körpergegend nachweisen. So erklärt es sich denn auch, wie Ebbinghaus zu dem Ausspruch kommen konnte, die Angst, die hysterische Zustände oder Störungen der Herztätigkeit begleitet, sei nicht der Affekt der Angst, sondern „eine völlig unerklärliche, gleichwohl aber sehr lebhafte, elementare reine Angstempfindung“[2]).

Die extremste Lehre hat Lagerborg aufgestellt. Seine Theorie sagt: auch die Gefühle der Lust und Unlust, sowohl die an Vorstellungen wie die an höhere und niedere Sinnesempfindungen geknüpften, hätten den „Charakter einer unklaren, schlecht lokalisierten Empfindung“[3]). Er geht damit

[1]) Eine gebildete Dame, der ich den obigen Abschnitt in die Schreibmaschine diktierte, bestätigte spontan auf Grund eigener Erfahrungen die Richtigkeit der obigen Analyse der Präkordialangst. — Es liegen ihr übrigens einige leichtere an mir selbst gemachte Erfahrungen zugrunde, insbesondere hinsichtlich des Falles, in dem die innere Aufregung die Herzkontraktionen nicht wahrnehmen läßt und so die Befürchtung ihres Aussetzens eintritt. (Die Kontrolle des Pulsschlages beweist sofort ihre Unrichtigkeit.)

[2]) H. Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, 2. Aufl., Bd. I, S. 429; zitiert von Lagerborg, Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. IX, S. 461.

[3]) Lagerborg, Das Gefühlsproblem. Leipzig 1905, S. 32 u. 35.

noch über Stumpf hinaus und beseitigt den Unterschied zwischen Gefühlen und Empfindungen gänzlich.

„Gefühle und die Empfindungen körperlicher Zustände „unterscheiden sich für die unmittelbare Erfahrung nur darin, „daß die Empfindungen bestimmt lokalisiert und differenziert „werden, die Gefühle undeutlich oder gar nicht. Sobald ein „Gefühl gesteigert und lokalisiert wird, wird es Empfindung „genannt: die Unlust wird Schmerz, die Lust Wollust, das „Gemeingefühl spezielle motorische und viszerale Empfin- „dungen[1])."

Auch an anderer Stelle erklärt Lagerborg auf das bestimmteste, daß die Gefühle überhaupt nur Vorstadien der Empfindungen seien, daß alle Gefühle und Affekte bei weiterer Entwicklung zu Empfindungen würden[2]).

Eine solche Annahme erscheint mir schon deshalb unannehmbar, weil es eine Brücke zwischen Ich und Nicht-Ich nicht gibt, Gefühle und Empfindungen stets subjektiver resp. objektiver Natur sind. Eine solche Doktrin, wie Lagerborg sie vorschlägt, stände auch in vollem Widerspruch zu den Zuständen der Ekstase, für deren Analyse ich auf den betreffenden Band des vorliegenden Werkes verweisen muß: die Affekte, die in diesen Fällen weit über ihre normale Stärke gesteigert sind, werden keineswegs zu Empfindungen. Die einzige Tatsache, auf die sich Lagerborg berufen könnte, wären einzelne Angaben in Krankheitsberichten, von der Art, wie sie Ka. gelegentlich gemacht hat. Bei starken Angstzuständen sagte er einmal, die Angst sei wie in den Kopf lokalisiert, es sei schon gar kein Angstgefühl mehr, sondern geradezu eine Angstempfindung. Ich halte jedoch auch das für eine Täuschung, die durch starke Organempfindungen hervorgerufen wurde.

Verwandt mit Lagerborgs Auffassung ist ferner die Meumanns. Auch Meumann gibt die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Gefühlen und Empfindungen auf, nur betrachtet er letztere als Verschmelzungen aus Organempfindungen[3]). Gegenüber Stumpf steht er uns aber insofern weit

---

1) Ebenda, S. 35.

2) Zur Abgrenzung des Gefühlsbegriffs, Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. IX, S. 150—162.

3) E. Meumann, Intelligenz und Wille, S. 217: „Die Gefühle fasse ich als Verschmelzungen aus Organempfindungen auf."

näher, als er die spezifische Subjektivität, den nicht weiter reduzierbaren Ich-Charakter der Gefühle anzuerkennen scheint. Nur prädiziert er ihn auch noch von den Organempfindungen. Die Differenz gegenüber dem von uns vertretenen Standpunkt beschränkt sich also darauf, daß wir nur den Gefühlen diesen Charakter zuerkennen zu dürfen glauben. Und wir sehen einen wichtigen Beweis dafür eben in dem Tatbestande der Depersonalisation, wo der objektive Charakter der Organempfindungen so deutlich hervortritt.

Auch der Lehre Störrings, daß Organempfindungen und Gefühle zu einem höheren Ganzen, dem Affekt, verschmelzen können[1]), kann ich in ihrem wörtlichen Sinne nicht zustimmen. Miteinander verschmelzen können nur Phänomene derselben Gattung: Gefühle mit Gefühlen, Empfindungsinhalte mit Empfindungsinhalten, nicht aber auch Empfindungen mit Gefühlen. Aber selbstverständlich gebe ich zu, daß Gefühle und Empfindungen, besonders Organempfindungen in der Regel nicht voneinander scharf gesondert werden, wie ich das bereits oben betonte. Aber die Unterlassung und selbst das Mißglücken einer Analyse bedeuten noch in keiner Weise eine Verschmelzung. Eine solche liegt nur vor, wenn die Resultante der beiden Grundphänomene etwas wirklich Neues ist, wie es etwa das Grün gegenüber den Grundfarben Blau und Gelb darstellt.

11. Die „Subjektivierung" von Sinnesinhalten. Die Einfühlungseinigung des Ich mit den Inhalten. — Die angebliche besondere Subjektivität der Gemeinempfindungen.

Wir kommen jetzt zu einem weiteren Punkte: zu der Tatsache, daß sich hin und wieder Behauptungen der Art finden, daß auch die Empfindungen selbst ein Ichzustand im eigentlichsten Sinne des Wortes seien, und zwar nicht nur die Körperempfindungen, von denen wir diese Rede sogar gewohnt sind, sondern auch andere Empfindungen. In einzelnen Fällen werde uns das völlig deutlich. Und zwar pflegt in der Regel auf den Umstand hingewiesen zu werden, daß wir von einem Geschmack, einem Geruch oder auch einem Klang oder einer Farbe innerlich „ganz erfüllt" sein können. Es handle sich

[1]) G. Störring, Vorlesungen über Psychopathologie. Leipzig 1900, S. 25.

dann offenbar um eine Ichzuständlichkeit, das Ich gehe in den Sinneseindruck ein und in ihm auf. Der Sinnesinhalt werde zu einem Zustande des Ich. So spricht man von „Akten der Gegebenheit“; das eine Mal sei mir ein Sinneseindruck als Objektivität, das andere Mal als mein eigener Zustand gegeben. Das eine Mal stehe ich ihm gegenüber, das andere Mal gehe ich in ihm auf resp. er in mir.

Diese Argumentationsweise wird namentlich für ästhetisch empfängliche Naturen verführerisch sein. Sie kann sogar durch gewisse vermeintliche Selbstbeobachtungen Goethes in der Farbenlehre gestützt werden, wo er davon spricht, das Subjekt gehe in der oder jener Farbe völlig auf, es werde zur Farbe selbst.

„Diese einzelnen bedeutenden Wirkungen (Gefühlswir-„kungen der Farben) vollkommen zu empfinden, muß man „das Auge ganz mit einer Farbe umgeben, z. B. in einem „einfarbigen Zimmer sich befinden, durch ein farbiges Glas „sehen. Man identifiziert sich alsdann mit der Farbe; „sie stimmt Auge und Geist mit sich unisono[1]).“

Auch Plotin sagt mit Bezug auf ekstatische Zustände, in denen intensive und sehr heftig gefühlsbetonte Lichtvorstellungen auftreten[2]): . . . ἑαυτὸν μὲν ἠγλαισμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρὸν . . .[3])

Ein anderer Ekstatiker, Symeon der neue Theologe, sagt ähnlich: „Und er machte mich dem Feuer, machte mich dem Lichte gleich[4]).“

Aber auch eine auf solche übrigens nicht allzuhäufige Aussagen gegründete Lehre von der Subjektivität der Sinnesinhalte hält einer genaueren Selbstbeobachtung nicht stand. Wenn irgendwo die Theorie der Einfühlung am Platze ist, so ist es hier. Wir erörtern das näher, indem wir den Prozeß der Einfühlung in seinen verschiedenen Stufen verfolgen. Bei jeder „Hingabe“ an einen Gegenstand können verschiedene Stadien beobachtet werden.

---

[1]) Goethe, Zur Farbenlehre, Tübingen 1810, Bd. I, S. 289, § 763.

[2]) Darüber näheres in dem die Ekstase behandelnden Bande.

[3]) Enneaden VI, VII, 9. (Ausg. Müller, Bd. II, S. 454, Z. 2f.) — Müller: „Selbst im Strahlenglanz voll intelligiblen Lichtes oder vielmehr als reines Licht selbst . . .“

[4]) Zitiert bei M. Buber, Ekstatische Konfessionen, Jena 1909, S. 48.

Im ersten Stadium steht der Gegenstand mir völlig fremd gegenüber, er verharrt in seinem abgeschlossenen Sein und ich bin mir deutlich bewußt, daß die Gefühle, die seine Betrachtung in mir erregt, nur mir angehören, ich fühle mich von dem Gegenstande so oder so bewegt. Es ist dies unser gewöhnliches alltägliches Verhältnis zur Welt. Das Haus gegenüber gefällt mir oder gefällt mir nicht, eine Farbe macht einen angenehmen oder unangenehmen Eindruck auf mich. Der Gegenstand bleibt was er ist, und ich bleibe, was ich bin. Von Personen gilt ein Gleiches. Die gefühlshafte Vorstellung ihres Innenlebens bleibt, wenn überhaupt vorhanden, eine an Intensität ganz schwache. Ich habe gar kein Bewußtsein davon, daß diese vorgestellten Gefühle etwa leichteste Modifikationen meiner selbst sind. Ich bin vielmehr völlig von dem Gedanken erfüllt, daß es sich um eine fremde Seelensphäre handelt, die ich begrifflich durch bloßes Denken erfasse. Das fremde Seelenleben „dringt nicht tiefer in mich ein", sondern ich stehe ihm durchaus gegenüber. Es mag das, objektiv betrachtet, ein Irrtum sein, es mögen in Wahrheit vielmehr dem Denken bereits schwach vorgestellte Gefühle parallel gehen und diese Zustände meiner selbst, allerschwächste Affektionen meines Ich sein, zum Bewußtsein kommt mir das nicht.

Die zweite Stufe ist die eines Nacherlebens. Es hat vor allem statt gegenüber belebten Objekten, wir können kaum ein menschliches Gesicht, ja selbst kein Tier eingehender ansehen, ohne ihm in gewissem Grade nachzufühlen. Diese Fähigkeit, zu der auf der ersten Stufe erst ein erster Ansatz vorlag, hat Lipps als Instinkt bezeichnet, denn ihr Kern ist nicht durch Assoziation oder Erfahrung erklärbar, sondern nur aus einer primären angeborenen Anlage[1]). Wenn wir ein Porträt betrachten, so steht uns auch der innere Mensch des Dargestellten mehr oder weniger gut vor Augen. Wir reproduzieren in der Vorstellung und wahrscheinlich heißt das mit bereits leise beginnendem Gefühl — die Intensität davon ist nach der individuellen Anlage freilich sehr verschieden und bei den meisten Individuen scheinen die Phantasiegefühle noch unterhalb der Intensität der schwächsten, „echten" Gefühle zu

[1]) Th. Lipps, Leitfaden der Psychol., 2. Aufl., Leipzig 1906, S. 198ff.; Das Wissen von fremden Ichen, Psychologische Untersuchungen, Bd. I, 1907, S. 694—722.

bleiben — das eigene Lebensgefühl des fremden Individuums. Diese Einfühlung ist zugleich die Wurzel aller Physiognomik und die Frage nach dem Rechte der letzteren fällt zusammen mit der Frage nach der Zuverlässigkeit der Einfühlung, die ihre Grundlage bildet. Diese Einfühlung erstreckt sich über das ganze Reich der tierischen Welt. Wenn die Ameise ein ihr von einer anderen streitig gemachtes Objekt krampfhaft festhält, so glauben wir bei näherem Zuschauen ihre psychische Anspannung nachzufühlen, so gut wie wir den mit sich und seinen Werken ringenden Michel Angelo zu verstehen glauben.

„Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir." (Dilthey)[1]. Dieses Verstehen heißt nichts anderes als Nachfühlen, Nacherleben. „Wir erklären durch rein intellektuelle Prozesse, aber wir verstehen durch das Zusammenwirken aller Gemütskräfte in der Auffassung[2]."

Nun aber zeigt sich, daß dieses Nachfühlen nicht notwendig auf die tierische Welt beschränkt ist. Es ist vielmehr erst das Ergebnis einer langen, von erkenntnistheoretischen Erwägungen getragenen Entwicklung, wenn die Nachfühlung sich im Laufe der Kultur mehr und mehr auf die tierische Welt und auch ihr gegenüber mehr und mehr auf ihre höchsten Entwicklungsstufen beschränkt hat. In den Anlagen des primitiven Menschen ist ein ganz anderes Verhalten vorgebildet. Der primitive Mensch neigt zum Animismus, er beseelt jedes, ein relatives Ganzes bildende körperliche Objekt. Den Baum wie den Stein, den dahinjagenden stauberfüllten Sturm, der als ein relativ festes Ganzes von brausender Luft gedacht wird, nicht minder als das Sonnengestirn, das Leben und Wärme gibt. In alles fühlt er sich ein, belebt es aufs deutlichste. Das zeigt, wie verschieden von der unsrigen die Psyche bei ihm noch disponiert ist.

Dem Kulturmenschen ist diese Fähigkeit fast ganz verloren gegangen. Die unablässige, durch Jahrhunderte geübte und schon dem Unerwachsenen ständig eingeflößte Kritik hat die Fähigkeit der Einfühlung langsam absterben lassen. Auch weist vieles daraufhin, daß die Individualität des Kultur-

[1]) Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsberichte der Berl. Akad. d. Wissenschaften, 1894, S. 1314.

[2]) Ebenda S. 1342.

menschen überhaupt eine stabilere, festere ist, als die des primitiven Menschen, der sich in seiner psychischen Konstitution dem Kinde nähert. Es gilt aber der Satz: je schärfer umrissen, unerschütterlicher eine Individualität ist, desto geringer pflegt ihr Nachfühlungsvermögen zu sein, denn jede Nachfühlung bedeutet eine beginnende Umbildung der eigenen Individualität.

Doch in der Kunst lebt die Einfühlung wieder auf. In der Dichtung wie in der bildenden Kunst. Sie beide vermögen es zuweilen die schon verlorene Fähigkeit wieder wachzurufen und alle Dinge mit Seele zu erfüllen.

Auch auf dieser zweiten Stufe der Einfühlung stehen uns Menschen, Tiere und Dinge noch in ihrem selbständigen Sein gegenüber. Wir stellen uns ihr eigenes psychisches Sein nur vor, das Nacherleben ist noch wenig über die Sphäre des Vorstellens hinausgelangt, und auch wo das der Fall ist, bleiben wir uns dessen deutlich bewußt, daß es zwei Subjekte sind, um die es sich handelt, eins, das nachfühlt, und eins, dem nachgefühlt wird.

Aber es ist die Eigenschaft des Vorstellens von Gefühlen, daß es dahin tendiert, sich in echte Gefühle zu verwandeln. Die nachgefühlte Lust und Freude fängt an zu eigener Lust und Freude zu werden, und die nacherlebte Trauer teilt sich uns selbst mit. Am leichtesten vollzieht sich diese Umwandlung mit den Stimmungen und den leichteren Gefühlsbewegungen. Mit der Stärke der Affekterregung wird sie zunehmend schwieriger, so daß vom normalen Individuum ein irgendwie intensiverer Affekt überhaupt nicht mehr wirklich nacherlebt wird. Auch besteht noch, wie es scheint, ein Unterschied zwischen exzitierenden und deprimierenden Gemütsbewegungen; die depressiven Affekte teilen sich leichter mit als die exzitierenden. Wenigstens ist es so bei den meisten Individuen, speziell allen nervösen, d. h. zur Depression überhaupt Disponierten. Beim Maniacus dürfte es dagegen umgekehrt sein. Je größer die Disposition zu bestimmten Affekten ist, um so leichter geht auch das Vorstellen der betreffenden Gefühle in wirkliche Gefühle über.

Tritt dieser Übergang ein — er vollzieht sich bei den einzelnen Individuen sehr verschieden leicht oder schwer —, so erreichen wir damit die dritte Stufe der Einfühlung. Jetzt wird das „Eigenleben“ eines Menschen, eines Tieres oder auch

einer Farbe nicht mehr bloß vorgestellt, sondern es wird wahrhaft miterlebt. Ich stelle mir nicht bloß vor, wie das innere Leben eines Menschen beschaffen ist, sondern ich erlebe es in mir. Ein mehr oder weniger starker Ansatz zum gleichen Lebensgefühl ist in mir hervorgetreten, meine eigene Daseinsstimmung will sich modifizieren.

Auf dieser Tatsache beruht auch die eigentliche charakterbildende Kraft der Versenkung in fremde Individualität.

Wer mit Hingebung und Empfänglichkeit Goethe liest, dem wird es bald zu Mute, als wenn etwas aus seinem Geist in ihn überströme. Die Vorstellung des Lebensgefühls des Dichters tendiert mehr und mehr dahin, sein eigenes in seinem Sinne zu transformieren, aus der bloßen Vorstellung wird echtes Gefühl. Er fühlt sich, wie Goethe sich fühlte.

Solche Erfahrungen sind zu allen Zeiten gemacht worden.

„Und wir Jünglinge sangen
„Und empfanden wie Hagedorn.“

singt Klopstock[1]).

Goethe selbst spricht von „meiner alten Gabe, die Welt mit den Augen desjenigen Malers anzusehen, dessen Bilder ich mir eben eingedrückt[2]).“

Wir verwandeln uns selbst in der seelischen Anschauung anderer, sobald dieselbe eine tiefergehende wird. Unser eigenes Personalgefühl beginnt sich aufzulösen und umzuwandeln. Auch in der Kunstbetrachtung gibt es diesen Moment.

Und nicht nur der Porträt- und Menschenkunst gegenüber tritt solches ein. Auch die Baukunst vermag den Menschen „über sich selbst zu erheben“, indem sie ihre eigene Seele in ihn überströmt. Und wenn gar alles, monumentale Gestalten der Geschichte, der Dichtung und Kunst und monumentale Architektur sich zusammenfinden, so ergibt sich eine Umwandlung des Menschen, wie sie nirgend stärker erlebt werden kann und klassischer zum Ausdruck gebracht worden ist als durch Goethes Ausspruch über die Wirkung Roms: „Der gemeinste Mensch wird hier zu etwas[3]).“

Steigert sich diese Fähigkeit zur Nachfühlung über einen

---

[1]) In der Ode „Der Zürcher See“.

[2]) Goethe, Italienische Reise. Venedig, 8. X. 1786.

[3]) Italienische Reise. 13. XII. 1786. — Winckelmanns Briefe sind voll von ähnlichen Worten.

gewissen Grad hinaus und wird sie allseitig, so entsteht die typische Konstitution der großen Nachfühler: sie sind stets dahin disponiert, fremdes Seelenleben zu ihrem eigenen werden zu lassen. Diese Fähigkeit ist bei ihnen auf das entschiedenste gesteigert. Aber zugleich ermangeln sie der Festigkeit ihres eigenen Lebensgefühls. Sie leben eigentlich dauernd von anderen, nicht auf Grund ihrer selbst. Und darum bringen sie es nicht zu völlig eigener Produktion. All ihre Produktivität geht, so glänzend sie auch scheinen kann, auf Reproduktion, auf Wiederbelebung anderer hinaus.

Ein ganz extremer, bereits ins Pathologische übergehender Fall von Einfühlungsfähigkeit ist der Amiels, dessen Tagebücher eine große Fülle wertvoller, hierher gehöriger psychologischer Materialien enthalten[1]).

Amiel, der uns weiter unten noch einmal beschäftigen wird, charakterisiert seine Einfühlungsfähigkeit vortrefflich wie folgt: „Quand je pense aux intuitions de toute sorte que j'ai „eues depuis mon adolescence, il me semble que j'ai vécu „bien des douzaines et presque des centaines de vies. Toute „individualité se moule idéalement en moi ou plutôt me forme „momentanément à son image, et je n'ai qu'à me regarder „vivre à ce moment pour comprendre cette nouvelle manière „d'être de la nature humaine. C'est ainsi que j'ai été mathé-„maticien, musicien, érudit, moine, enfant, mère etc. Dans „ces états de sympathie universelle, j'ai même été animal et „plante, tel animal donné, tel arbre présent. Cette faculté „de métamorphose ascendante et descendante, de dépli-„cation et de réimplication, a stupéfié parfois mes amis, „même les plus subtiles. Elle tient sans doute à mon ex-„trême facilité d'objectivation impersonnelle, qui produit à „son tour la difficulté que j'éprouve à m'individualiser pour „mon compte, à n'être qu'un homme particulier, ayant son „numéro et son étiquette. Rentrer dans ma peau m'a tou-„jours paru curieux, chose arbitraire et de convention. Je „me suis apparu comme boîte à phénomènes, comme lieu de „vision et de perception, comme personne impersonnelle, „comme sujet sans individualité déterminée, comme détermi-„nabilité et formabilité pures, et par conséquent ne me

---

[1]) Amiel, Fragments d'un journal intime. Genève 1884, 2 Bde.

„résignant qu'avec effort à jouer le rôle tout arbitraire d'un „particulier, inscrit dans l'état civil d'une certaine village, „d'un certain pays[1])." —

Über den primären psychologischen Sachverhalt der Einfühlung, wie wir ihn darstellten, pflegt sich nun eine Schicht von Spekulation zu legen, die auf höherer Kulturstufe die Grenze bewußter Phantasie freilich nicht mehr überschreitet. Ihre Voraussetzung ist, daß das nacherlebende Individuum sich dessen völlig bewußt bleibt, daß die neue teilweise transformierte Gestalt seines Selbstgefühls von seinem gewöhnlichen abweicht, daß es eine fremde Weise des Erlebens ist. Dann kann nun, wie nicht unverständlich ist, in ihm der Gedanke auftauchen, daß es vielleicht an einem anderen fremden Leben nunmehr unmittelbaren Anteil habe. Das Nacherleben ist ja jetzt kein bloßes Vorstellen des fremden Lebens mehr, sondern es ist ein echtes Erleben, zugleich ist es aber doch nicht die Weise des „eigenen", für das Individuum selbst charakteristischen Lebens. Was Wunder, daß es ihm scheint, als seien die metaphysischen Schranken, die es vom anderen Individuum trennen, nunmehr durchbrochen. Das fremde Leben wird nicht als Spiegelbild nacherlebt, sondern es erscheint als unmittelbar miterlebt. Wie nach James der Inhalt der Gesichtsempfindungen, z. B. des Purpur für mich und einen andern, denselben Inhalt erlebenden Subjekt nicht bloß qualitativ, sondern auch numerisch identisch ist, so soll dasselbe nun auch von den Gefühlen gelten: was ich erlebe, das scheinen nicht mehr meine Gefühle, sondern die eigenen Gefühle des anderen zu sein.

Auch dieser Gedanke gilt gleichmäßig von Menschen, Tieren und unbelebten Gegenständen bis hinab zum „Eigenleben" einer Elementarfarbe, also eines selbst belebt gedachten Sinnesinhaltes[2]). Noch genauer und besser ist es freilich wohl, wenn wir die Lage dahin bestimmen, daß das betreffende Erlebnis als zwei Ichsphären angehörend gedacht wird: wenn es auch nicht meine gewöhnliche Gefühlsweise ist, so ist es doch immer noch die meine, denn ich bin es, der jetzt so empfindet — dieses Bewußtsein geht wohl in der Regel nicht

[1]) A. a. O., Bd. II, S. 18f.

[2]) So wird Seele in Seele geschachtelt. Der Sinnesinhalt existiert nur in meinem Bewußtsein, gleichwohl kann auch ihm für die Dauer seiner Existenz ein eigenes Leben zugesprochen werden.

verloren —, zugleich aber drängt sich doch der Gedanke auf, daß es nicht bloß mein Erlebnis ist, sondern daß das andere Subjekt genau so und zwar nicht bloß qualitativ ebenso, sondern auch metaphysisch identisch fühlt. Die Gefühlslage ist sowohl die meine, wie die seine. Das eigentlich ist der Zustand der ästhetischen Einigung.

„Ich sah die Welt mit liebevollen Blicken,
„Und Welt und ich, wir schwelgten im Entzücken;
„So duftig war, belebend, immer frisch
„Wie Fels, wie Strom, so Bergwald und Gebüsch[1]."

Alfred de Musset läßt in „La nuit de juin" einen Dichter sagen:

„Muse, quand le blessé pousse il faut être joyeux.
„Regarde ces coteaux et leur blonde parure.
„Quelle douce clarté dans l'immense nature!
„Tout ce qui vit ce soir doit se sentir heureux[2]."

Von einer Reise finde ich in meinem Taschenbuch die Bemerkung: „Nebel kommt von der See her durch den Wald. Ich „bemerke ganz deutlich, darüber reflektierend, daß die eigene „Seele von der fremden des Waldes, dem nebeligen Traum„dämmer der Waldstimmung, gar nicht unterschieden wird. „Beides scheint mir ein und dieselbe Seele zu sein, oder „vielmehr sie scheinen ineinander, miteinander zu zer„fließen. Die beiden Seelen sind nicht scharf geschieden. „Sie scheinen die Grenzzone, jene Stimmung, gemeinsam zu „haben. Nicht nur im Sinne einer qualitativen, sondern „einer numerischen Identität. — Die Stimmung scheint deut„lich im Walde lokalisiert zu sein. Bei genauer Beobachtung „verschwindet dieser Schein freilich, jedoch nicht, ohne daß „die Intensität des Gefühlserlebnisses, wohl infolge der „Herabsetzung der aktiven Hingabe an dasselbe, nachläßt."

Auch der folgende Vers aus Ovid über das Gefühl der Liebeseinigung gehört hierher:

Amborum fuerat confusa voluptas[3].
(Beider Entzücken in eins sich hatte verschmolzen)[4].

---

[1]) Goethe, Zu meinen Handzeichnungen. Einsamste Wildnis. (Werke, Ausg. Hempel, Bd. II, S. 218.)

[2]) Zitiert bei Paul de Musset, Biographie d'Alfred de Musset. Paris 1877, S. 171.

[3]) Ovid, Heroiden XV, 49.

[4]) Übersetzung von A. Wolff (Reklam).

Diese Verschmelzung zweier Seelen wird heute wohl von niemand als mehr denn ein bloßes Bild angesehen. Nicht bloß, daß die Natur, wenn sie überhaupt beseelt ist, es in anderer als der menschlichen Art ist, Subjekt und Subjekt sind für unsere Auffassung durch eine Kluft getrennt, von der wir uns nicht vorstellen können, wie sie überbrückt werden könnte. Nehmen wir aber für einen Augenblick einen solchen Standpunkt an — bei Loßkij[1]) und Souriau[2]) besteht eine solche Tendenz — so sehen wir, daß die Schwierigkeit ihn aufrecht zu erhalten darin liegt, daß wir nicht den Punkt bestimmen können, wo Individuum mit Individuum zu verschmelzen beginnt. Eine bestimmte Grenze zwischen Gefühlsvorstellungen und Gefühlen scheint eben nicht zu existieren. Sie gehen kontinuierlich ineinander über. Es ist nicht, wie bei der sensualen Vorstellung und Empfindung, zwischen denen es einen wirklichen Übergang wohl nicht gibt. Deshalb müßte konsequenterweise schon das bloße Vorstellen fremden Seelenlebens als ein metaphysisches Anteilhaben an ihm aufgefaßt werden. In dem bloßen Vorstellen eines fremden Lebensgefühls liegt aber kein Moment, das zu jener Verschmelzungstheorie Anlaß geben könnte, worauf freilich entgegnet zu werden vermöchte, wohl aber sei das bei der echten, nicht bloß vorgestellten Gefühlseinigung der Fall. Der Haupteinwand gegen diese Auffassung bleibt deshalb der, daß wir uns gar nicht denken können, wie die Grenze, die Subjekt von Subjekt trennt, sollte durchbrochen werden können, wie Zuständlichkeiten meiner selbst zugleich numerisch identisch Zuständlichkeiten eines anderen sollten sein können und umgekehrt. Daß aber beim Nachfühlen, wenn es auch noch so intensiv ist, das Nachfühlen ein Zustand meiner selbst ist, zu mir gehört, kann nicht bestritten werden, denn sonst erlebte eben nicht ich nach.

Jetzt sind wir hinreichend vorbereitet, um auch solche psychologische Täuschungen, wie sie in den oben zitierten Aussprüchen Plotins und Goethes zutage traten, verstehen zu können. In beiden Fällen handelt es sich um Personen von

---

[5]) Loßkij, Die Grundlehren der Psychologie vom Standpunkte des Voluntarismus, Leipzig 1902; Grundlegung des Intuitivismus. Halle 1908.

[6]) P. Souriau, La perception des faits psychologiques. L'Année psychologique, Bd. XIII, 1907, S. 51—66.

hochgradiger Gefühlserregbarkeit. Weder Plotin[1]) war ein affektloser ruhiger Denker noch Goethe der unbewegte Olympier, als der er so gern dargestellt worden ist[2]). Gleich als wenn der griechische Zeus stets von unbewegter Ruhe gewesen ist; er, der leidenschaftlich zornige Donnerer vom Olymp.

Es kann deshalb nicht überraschen, daß Goethe sowohl wie Plotin auch Phänomene starker Einfühlung zeigen.

Des ersteren oben angezogene Worte sind demnach so zu verstehen: das Schauen durch buntes Glas breitet sofort über die ganze Welt eine bestimmte Farbe aus, die wiederum unser gesamtes psychisches Sein in eine entsprechende Stimmung versetzt. Diese wird aber nicht nur als rein subjektiv empfunden, sondern es scheint dem Individuum, als wenn auch die Farbe selbst so gestimmt sei: „sie stimmt Auge und Geist mit sich unisono", drückte es Goethe aus. Und mehr noch, die Gefühle, die die Farbe in uns auslöst, scheinen identisch mit dem Eigenleben der Farbe. Sie ist selbst beseelt und ihr psychischer Zustand ist zugleich der unsrige, ist mit ihm metaphysisch identisch. Womit das Subjekt eins wird, ist also zunächst gar nicht die Farbe, der Ton als solcher, sondern ihr vermeintliches Innenleben. Nicht mit der Farbe findet zunächst die Einigung statt, sondern mit ihrem vermeintlichen psychischen Eigenleben, mit ihrer Seele gleichsam, deren „Körper", deren physiognomischer Ausdruck der Sinnesinhalt, die Farbe selbst ist.

Alle diese Täuschungen werden um so leichter eintreten, je mehr das nachfühlende Subjekt sich an das Objekt hingibt, d. h. je mehr es vergißt, daß das, was es erlebt, im Grunde zuletzt doch nur ein Zustand seiner selbst ist, je mehr es glaubt, daß es fremdes Leben sei, an dem es unmittelbaren Anteil habe.

Die Täuschungen gehen aber noch weiter. Indem unbeachtet gelassen wird, daß das Seelenleben der Farbe, ihre Stimmung, die Art, wie sie sich selber fühlt, nicht der Farben-

---

[1]) Über Plotins psychische Konstitution wird in dem die Ekstase behandelnden Bande noch des näheren zu sprechen sein.

[2]) Diese traditionelle Anschauung bedarf jetzt wohl kaum noch der Richtigstellung. Vgl. dazu P. J. Möbius, Goethe, Leipzig 1903 und W. Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung, 2. Aufl., Leipzig 1907.

inhalt selber ist[1]), sondern beide identifiziert werden, entsteht die letzte Täuschung, indem nun auch der Farbeninhalt selbst als ein Teil, eine Zustandszone meiner selbst angesehen wird[2]).

Eine ganze Kette von Täuschungen hat sich so entwickelt. Sie alle bleiben in der Regel heute bloße Phantasiegedanken. Aber zuweilen tendiert der eine oder andere von ihnen doch dazu mehr zu werden, und dann kommt es zu jenen Behauptungen, daß an sich auch die Sinnesinhalte subjektiv-ichhafter Natur seien und daß das in solchen außergewöhnlichen Momenten deutlich werde.

Anhang.

Diese Phänomene sind natürlich individuell verschieden stark. Bei Goethe sind sie, wie schon bemerkt und wie auch aus der Feinheit seiner Gefühlsanalyse zu schließen ist, sehr ausgeprägt gewesen[3]), denn solche Feinheit der Analyse beruht gewöhnlich wenigstens zu einem Teile auf besonders intensiven Erlebnissen[4]), starke Gefühlserregungen aber bringen stets eine Gefahr zu Urteilstäuschungen mit sich.

Die Einigung fällt am stärksten aus bei Farben, denen gegenüber es sich um eine sich leicht vollziehende widerstandsfreie Einfühlung handelt, d. h. bei solchen Farben, die mir psychisch besonders konform sind. Das ist ja nicht bei allen der Fall, manche Farben widerstreben unserer Individualität, in anderen dagegen leben wir wahrhaft auf. In ihnen fühlen wir uns „in unserem Elemente". Es findet ein vollkommener Zusammenklang statt zwischen den Gefühlsprozessen, zu deren Vollzug die Farbe mich anregt, und den

[1]) Ihr Verhältnis wäre freilich ein höchst hypothetisches und in Wahrheit ungereimtes, indem das, was sich irgendwie fühlt, stets nur ein Ich ist, aber niemals ein Empfindungsinhalt sein kann.

[2]) Vgl. ferner besonders die Ausführungen Dessoirs, Über den Hautsinn, Arch. f. Anat. u. Physiol. Physiol. Abt., 1892, S. 222.

[3]) Vgl. auch die Bemerkung: „. . . Die Erfahrung lehrt uns, daß die einzelnen Farben besondere Gemütsstimmungen geben. Von einem geistreichen Franzosen wird erzählt: Il prétendait que son ton de conversation avec Madame était changé depuis qu'elle avait changé en cramoisi le meuble de son cabinet qui était bleu." (Goethe, Zur Farbenlehre, Bd. I, S. 289, § 762.)

[4]) Deshalb eignen sich auch zu Gefühlsanalysen Frauen im ganzen mehr als Männer.

Gefühlen, zu denen ich besonders disponiert bin, die sich besonders leicht und mit viel Lust vollziehen und an die ich mich gern hingebe.

Das psychische Eigenleben der Farbe, das ich nacherlebe, und mein eigenes Eigenleben, das zu seiner vollen Entfaltung im allgemeinen auch erst der Anregung von außen bedarf, sind miteinander in vollster Übereinstimmung. Unter diesen Umständen muß ich mich vollkommen eins mit der Farbe fühlen. Der Grad der Einigung ist in diesem Falle der höchst erreichbare; das Erlebnis, das sich in der Einfühlung vollzieht, ist gleichartig mit jenem, zu dem ich meiner Natur nach prädestiniert bin, in dem ich mich besonders frei und wohl fühle.

Vielleicht sagt man: selbst wenn es sich um Einfühlung in ein mir widerstrebendes Objekt handelt, müsse doch auch diese Einheit bestehen, denn auch hier seien es doch meine Gefühle, die ich dem Objekt unterschiebe. Es ist aber eben wohl zu beachten, daß es psychische Kreise in unserem Innern gibt, die sich immer enger um einen Punkt zusammenschließen und von denen nur der innerste mein „eigenstes Selbst" ist. Je mehr ich zu etwas disponiert bin, um so mehr erscheint mir dieser Akt als der meine, mir zugehörige. Je mehr Anstrengung es dagegen bedarf, einen Akt zu vollziehen, um so „ferner" liegt er mir. Gewiß sind die Gefühle, in denen ich ein mir unsympathisches Objekt, z. B. ein häßliches Lila, nacherlebe, meine Gefühle, ich bin es, der sich dabei in diesem betreffenden Zustand befindet, aber diese Gefühle sind mir „fremd", sie liegen „meinem Wesen fern". Ich bin zu ihnen nur wenig disponiert.

Ganz anders ist es etwa mit dem pompejanischen Rot: in ihm lebe ich auf, meine Brust weitet und hebt sich, ich werde innerlich durchwärmt von diesem schönen Farbenton; alles, was in mir an produktiven Dispositionen vorhanden ist, scheint in Erregung zu kommen, mein Eigenleben steigert sich[1]).

---

[1]) Eine Sonderfrage ist es natürlich, ob nicht das Gefühl, das ich bei bestimmten Farben habe, in manchen Fällen ein sekundäres, assoziiertes ist, so daß z. B. ein bestimmtes Blau, das mir früher unangenehm war, von einem bestimmten Tage an, wo ich es als Farbe des Meeres in schönster Beleuchtung und Umgebung sah, sich für mich mit Lustgefühl verbindet, und zwar in der Art, daß eine Verkürzung der Assoziationskette eintritt, daß jetzt mit der Farbe sich die gesamte Gefühlslage verknüpft, die ursprünglich nur die Tota-

Beim Lila ist es dagegen nicht so, ich werde vielmehr in mich zurückgestoßen, ich finde für meine Dispositionen kein Entgegenkommen in dieser Farbe, sondern sie verlangt, um nacherlebt zu werden, Gefühlserregungen von mir, die hervorzubringen meiner Psyche schwer wird und die deshalb Unlust mit sich bringen.

Sage ich mir dann aber: Ich will nun gerade einmal in diesen mir sonst wenig vertrauten Zustand kommen, auch ihn einmal wahrhaft erleben, dann läßt auch sogleich der innere Widerstand etwas nach —, ich will ja jetzt dieses neue Erlebnis gewinnen. Es vermindert sich damit die Distanz zur Farbe, ich komme ihr entgegen. Diese willentliche Bemühung, mit der Farbe recht eins zu werden, sie in sich aufzunehmen, ist von großer Bedeutung für das Maß der Einigung, das zustande kommt. So daß Goethe im Hinblick auf seine Farbenuntersuchungen mit bunten Gläsern, denen er sich mit ganzer Seele hingab, mit subjektivem Recht ganz allgemein sagen konnte: man identifiziere sich alsdann mit der Farbe. Wir fügen zur größeren Verdeutlichung noch einen weiteren, ganz anderem Orte entnommenen Ausspruch Goethes hinzu, in dem es noch klarer zutage tritt, wie sehr der Wunsch, das willentliche Bestreben nach Einfühlung die „Einigung" begünstigt; Goethe versteigt sich dazu zu sagen: das Ding werde schließlich wir selbst. „Das Haften an eben denselben Gegenständen,
„an dem Schrank voll alten Hausrats und wunderbaren Lumpen
„hat Rembrandt zu dem einzigen gemacht, der er ist. Denn
„ich will hier nur von Licht und Schatten reden, ob sich
„gleich auf Zeichnung eben das anwenden läßt. Das Haften
„an eben der Gestalt unter einer Lichtart muß notwendig

lität der Umgebung erzeugte. Es soll diese Frage hier nicht erörtert werden, sie ist für uns sekundär. Im allgemeinen glaube ich nicht, daß die primären Gefühlstöne unserer Empfindungskomplexe so gering sind. Viel kommt offenbar auch in diesem Punkte auf die Individualität an. Mir persönlich bedeuten die meisten Klänge nicht allzuviel, dagegen kann ich mich an Farben nicht sattsehen. In der Kindheit ist diese Sinnenfreude wohl noch viel ausgeprägter. Ich entsinne mich z. B. mit größter Bestimmtheit, daß ich als Kind oft den Geruch heißer, gekochter Milch mit größtem Wohlbehagen in mich eingesogen habe, während mich heute dieser Geruch unendlich viel indifferenter läßt und mir keine so starke Lust mehr erregt. Übrigens hat aber auch die Intensität der Geruchsempfindungen selbst entschieden nachgelassen.

„den, der Augen hat endlich in alle Geheimnisse leiten, wo„durch sich das Ding ihm darstellt, wie es ist. Nimm jetzt „das Haften an einer Form, unter allen Lichtern, so wird „dieses Ding immer lebendiger, wahrer, runder, es wird end„lich du selbst werden[1]."

Zu einer so weitgehenden Illusion ist natürlich erforderlich, daß das Subjekt an dem betreffenden Gegenstand mit ganzer Hingebung hängt. So erzählt Korolenko in seiner bereits gelegentlich angezogenen Novelle mit psychologischer Wahrheit von jemand, der mit Leidenschaft der Musik ergeben, sich selbst eine Pfeife angefertigt hatte: „. . . Erst jetzt versuchte er eine Tonleiter und, vor Freude leuchtend, versteckte er die neue Pfeife eilig in einem sicheren Versteck unter seinem Lager. Er wollte sie nicht zum ersten Male mitten im Lärm seiner Genossen probieren; dafür ergossen sich aber am Abend herrliche, zarte, traurige und zitternde Triller aus der Pfeife. Er war zufrieden. Seine Pfeife schien ihm ein Teil seines eigenen Ichs geworden zu sein[2]." Ein Gegenstand, der uns sehr ans Herz gewachsen ist, erscheint uns eben wie ein Stück unserer selbst. —

Wo die Fähigkeit zur Einfühlung aber keine große ist, kommt es auch bei gutem Willen in der Regel nicht zur vollständigen Einigung mit uns antipathischen Objekten, denn der größte Teil unseres Wesens ist dann immer noch nach durchaus anderer Richtung gerichtet, nur ein Teil meines Wesens, mein momentanes Wollen liegt in derselben Richtung wie das Eigenleben, um beim obigen Beispiel zu bleiben, des Lila, nicht aber die übrigen gewohnten Tendenzen meiner Seele. Sollte es zur vollen Einigung mit dem Lila kommen, so müßten diese übrigen Dispositionen erst erlahmen, mein ganzes Wesen sich ändern, so daß alle meine nunmehrigen Dispositionen in der Richtung des Lila liegen.

Ein erster Schritt in dieser Richtung — mehr aber auch schwerlich — liegt beim starken Affekt vor. Wenn sich jemand über eine Sache heftig aufregt und ärgert, in erbitterte Wut gerät, dann treten die gewöhnlichen Dispositionen seines Lebens zurück und in solchen Augenblicken mag es geschehen, daß

---

[1]) Aus Goethes Brieftasche. Werke, Cottas Jubiläumsausgabe, Bd. XXXIII, S. 41.

[2]) Der blinde Musiker. Leipzig (Reklam), S. 26 f.

er an ihm sonst widerwärtigen Farben eine wilde Freude hat und mit ihnen sich mehr eins fühlt als mit schönen Tönen. Es kommen ihnen jetzt eben seine gesamten Gemütstendenzen entgegen. Wie der Freudige das Licht und die hellen leuchtenden Farben sucht — man macht die Hochzeitsreise ans Mittelmeer und nicht in die Polarnacht —, so wendet sich der Bekümmerte und Trauervolle dagegen zu den düsteren Farben. Die leuchtenden freudevollen Töne geben ihm einen „Stich ins Herz" und liegen ihm jetzt weltenfern. Während die violettschwarzen Farben mit ihm von einer Stimmung sind.

Es wäre übrigens sehr interessant zu wissen, welche Farben bei moral insanity bevorzugt werden. Fast möchte man es voraussagen: jene, die uns am unsympathischsten sind.

Natürlich gelten alle diese Ausführungen nicht nur einfachen Sinnesinhalten gegenüber. Überall, wo Nachfühlung in Frage kommt, treffen sie zu.

So einfühlungsfähig Goethe auch war, von Lavaters Gedichten sagt er z. B. in einem Briefe an denselben:

„Ich habe es etliche Male versuchen wollen, in Gegen- „wart guter Menschen, denen du aber fremd bist, einige von „diesen Gedichten zu lesen, und habe recht gefühlt, wie das „Eigenste davon gar nicht übergeht[1])."

Auch in bezug auf die Betrachtung der Menschendarstellung in der Kunst gibt es natürlich, wie bei dieser Gelegenheit bemerkt sei, Unterschiede in der ästhetischen Einigung. Nicht in jeden Menschen fühlen wir uns mit gleicher Leichtigkeit ein. In einen uns verwandten Menschen gelingt uns das weit besser als in einen uns entgegengesetzten Typus. In letzterem Fall stößt die Einfühlung auf Widerstand in uns selbst. Unser Ich sträubt sich dagegen, sich in einen solchen Zustand auch nur in der Vorstellung versetzen zu lassen. Umgekehrt kommt dasselbe einer Einfühlung auch in ein über uns stehendes Wesen mit größter Bereitwilligkeit entgegen, sofern dasselbe Eigenschaften, die uns von Wert sind und nach denen wir Verlangen haben, in gesteigerter Gestalt darbietet. In einem solchen Falle kommt es darum viel leichter zu einer Verschmelzung mit dem dargestellten Subjekt als im ersteren Fall.

---

[1]) Goethe an Lavater, 22. Juni 1781. — In Goethe-Briefe, hrsg. von Ph. Stein. Berlin 1902, Bd. II, S. 159.

Eine Tizian verwandte Natur, die etwa von Sehnsucht nach einer gleich freien und schönen, daseinsfrohen Lebensstimmung erfüllt ist, saugt das Leben seiner Menschen mit Wonne und freier Leichtigkeit in sich ein, dem anders Gestimmten widerstreben diese Gestalten. Der Katholik versenkt sich gern in die Betrachtung der Heiligen der mittelalterlichen Kunst, der positivistische Realist lehnt sie von sich ab. In dem einen Fall befindet sich das Sukjekt auf dem Wege mit dem dargestellten Menschen innerlich eins zu werden, im anderen Fall fühlt es sich zurückgestoßen; so oft es auch einen neuen Anlauf nimmt, sich in die Darstellung zu versenken, fühlt es sich auf sich selbst zurückgewiesen und wird sich dessen unablässig bewußt, daß es ein anderer ist, der dargestellt ist.

Die Wirkung der Kunst, das Maß, in welchem das Subjekt sich ihr hingeben kann, hängt gar nicht so unwesentlich davon ab, wie weit es gleichgestimmt ist oder doch latente Tendenzen zu gleichartiger Stimmung in sich hat (natürlich auch davon, wie weit es die Andersgeartetheit seiner eigenen Konstitution vor dem Kunstwerk vergessen kann, in welchem Maße es von demselben in eine neue Zustandsform suggestiv hinübergezogen zu werden, eine primäre Anlage besitzt).

Allzuoft wird der Fehler begangen, zu glauben, daß das ästhetische Erlebnis bei allen Menschen dasselbe ist. Wenn z. B. Nohl den Gestalten Feuerbachs „Distanz von uns" zuschreibt[1]), so ist zu sagen: es hängt nur von der Größe einer Natur ab, ob sie sich zu ihnen hingezogen oder sich zurückgeworfen fühlt. Es gibt Gestalten voll Hoheit, die die meisten als sie zurückstoßend empfinden, und zu denen doch andere höherstehende Naturen sich hingezogen fühlen können[2]). So ging der Künstler selbst ohne Frage in seinen Gestalten völlig auf: die ganze Hoheit, mit der sie der Welt gegenüberstehen, lag auch in seiner eigenen Natur[3]). — Manchmal ist es

[1]) In seiner geistvollen Schrift: Die Weltanschauungen der Malerei. Jena 1908.

[2]) Dem widerspricht natürlich nicht, daß Feuerbach die herbe Zurückweisung zum Ausdruck bringen wollte: „Drei Schritt vom Leibe!" Es ist ihm dies ja auch gelungen.

[3]) Vgl. die zahlreichen von J. Allgeyer (Anselm Feuerbach, 2. Aufl., hrsg. von C. Neumann. Berlin 1904. 2 Bde.) mitgeteilten Briefe, sowie die von seiner Stiefmutter herausgegebene Schrift: A. Feuerbach, Ein Vermächtnis. Wien 1890.

freilich auch gerade die Schwäche, die in den Großen sich auflöst.

Das Porträt oder besser die Darstellung einer menschlichen Psyche ist aber nur der deutlichste, handgreiflichste Fall der Verschiedenartigkeit der Einfühlung des Ich. Sie erstreckt sich aber noch viel weiter. Man kann geradezu sagen: Die verschiedenen Typen der Ästhetik weisen auf verschiedene Erlebnisformen des Ästhetischen hin. So ist z. B. zwischen Schelling und Hegel ein wichtiger Unterschied der: jener war zur Einfühlung in die Natur und ihre Personifikation eminent befähigt, dieser nicht: er sah in ihr nur einen unbestimmten Fingerzeig ihres Seelenlebens[1]). Daher jenes Zuneigen zur Natur, während für diesen das Naturschöne ein ganz minderes ist[2]).

Die angebliche besondere Subjektivität der Gemeinempfindungen.

Wie es mit der Subjektivierung der Gesichtsinhalte steht, ist es auch mit der der Körperempfindungen, sowie der mancher anderer niederer Sinnesempfindungen beschaffen. Es ist immer die gleichzeitige Gefühlserregung, die die Täuschung hervorbringt, als wenn auch die zugrunde liegende Empfindung zur Zuständlichkeit des Subjekts selbst gehört[3]). Die Gefühlserregungen sind bei den Körperempfindungen ja bekanntermaßen in der Regel recht lebhaft und dazu ist die Aufmerksamkeit in diesem Falle stets wesentlich der Gefühlsseite des Vorganges zugewandt. Ob bestimmte körperliche Empfindungen uns angenehm oder unangenehm sind, das ist fast das einzige Moment, was uns an ihnen überhaupt Interesse nehmen läßt. Denn die objektive Erkenntnis unseres Organismus verdanken wir den Gesichtsempfindungen, nicht den Gemeinempfindungen. Diese haben im Leben lediglich Wert wegen der mit ihnen verknüpften Gefühle. Die ganz überwiegende Ein-

---

[1]) Hegel, Vorlesungen über Ästhetik. Berlin 1835, Bd. I.

[2]) Zur Ein- und Nachfühlung sei noch hingewiesen auf R. Müller-Freienfels, Die assoziativen Faktoren im ästhetischen Genießen. Zeitschr. f. Psychol., Bd. LIV.

[3]) So hörte ich z. B. kürzlich in einer Gesellschaft eine Dame, der zu wiederholten Malen Kuchen dargereicht wurde, ihn zuletzt scherzend mit den Worten ablehnen: „Danke! Ich bin schon ganz süß!“

stellung der Aufmerksamkeit auf die Gefühlsseite des Vorgangs läßt uns nun meist übersehen, daß das Empfindungsmoment in dem Komplex der Gemeinwahrnehmung ebenso objektiv ist, wie irgendeine höhere Empfindung. Und sie erschwert entschieden auch die Analyse des Psychologen, eben weil wir hier vor analytischen Aufgaben stehen, die uns das Leben niemals aufnötigt und die für uns deshalb ungewohnt und schon deshalb schwierig sind. Unser Verhältnis zu den Gemeinempfindungen hat daher tatsächlich eine große Ähnlichkeit mit der Einfühlung, ein Punkt auf den bisher nur Lipps gelegentlich hingewiesen hat[1]). Sobald wir auch an der Empfindungsseite der Gemeinwahrnehmungen ein anhaltenderes Interesse nehmen, enthüllen auch sie sich als objektiver Natur. So ist es z. B. bei den Tastempfindungen, die den Gemeinempfindungen ja sehr nahe stehen, für uns alle der Fall. Hart, weich, glitscherig usw., das alles sind Sinnesinhalte, die dem erkenntnistheoretisch nicht irregemachten Beobachter als genau so objektiv erscheinen, wie die Farben und Töne. Diese Qualitäten werden denn ja auch den Dingen der Außenwelt selber ohne weiteres zuerkannt.

Endlich sei noch bemerkt, daß jede plötzliche, mit einer Empfindung verbundene intensive Gefühlserregung, wie sie bei den niederen Sinnen besonders häufig ist, die Tendenz hat, sie zu pseudo-subjektivieren. Es wird eben einfach durch den Affekt die Unterscheidung des zugrunde liegenden Empfindungsinhaltes vom Subjekt selbst beeinträchtigt. Wenn ein Pfeffer- oder Salzgeschmack aber so heftig ist, daß er mich in Affekt versetzt und ich die Analyse nicht mehr vollziehe, so wird er deshalb noch durchaus nicht zum Ichzustand, sondern das heftige Gefühl raubt mir lediglich die Besinnung und läßt mich nicht mehr zum vollen Bewußtsein der Objektivität der Empfindung kommen. Wenn jemand vergißt, daß ein ihm geliehenes Buch einem anderen gehört, so gehört es darum noch nicht ihm selbst. Oder wenn zwei Farben vom ungeübten Betrachter nicht unterschieden werden, so sind sie deshalb auch bei ihm noch nicht qualitativ gleich. Ein weiterer Beweis ist der Natur der Sache nach unmöglich. Der Gegner kann nur immer wieder auf den Tatbestand, wie er sich in der Analyse darstellt, auf-

[1]) Vgl. Th. Lipps, Bewußtsein und Gegenstände. Psychologische Untersuchungen, Bd. I, 1907, S. 184.

merksam gemacht werden; gelingt es ihm nicht über die sich aufdrängen wollenden Täuschungen hinwegzukommen, so ist eine weitere Verhandlung unmöglich.

Um zusammenzufassen (unter Hinzunahme von Früherem): wir legen also öfters Empfindungen den Charakter der Ichzuständlichkeit bei. Umgekehrt aber auch erteilen wir den Gefühlen eine Eigenschaft zu, die nur den Empfindungen zukommt: wir lokalisieren sie. Es ist höchst charakteristisch, daß wir gerade diese Eigenschaft übertragen; die Lokalisation der zugrunde liegenden Empfindungen ist das einzige Moment, in bezug auf das wir an den Empfindungen Interesse nehmen und auf das wir deshalb bei ihnen allein achten. Beide Urteilstäuschungen zusammen tendieren also dazu, uns in den Gemeinwahrnehmungen chimärische Gebilde sehen zu lassen, die sowohl lokalisiert, als auch ichhafter Natur sein sollen. —

Man hat nun noch in einem anderen Sinne von ihrer Subjektivität gesprochen: sie existierten allein für das eine Ich, dem der Körper zugehört, während die übrigen Empfindungen für mehrere Subjekte da seien. Das Rot des Löschblattes neben mir sei nicht nur für mich, sondern auch für einen anderen neben mir stehenden Betrachter vorhanden. Die Muskelempfindungen meiner schreibenden Hand dagegen existierten nur für mich selbst, nicht für den anderen.

Es ist ersichtlich, daß diese Deduktion einen gewissen realistischen Standpunkt voraussetzt, der den gegenwärtig herrschenden erkenntnistheoretischen Überzeugungen ganz widerspricht. Für unsere jetzige Auffassung existiert ja auch das Rot des Löschblattes als dieser bestimmte Gesichtsinhalt nur für mich selbst, nicht auch die anderen. Diese mögen einen qualitativ gleichen Rotinhalt im Bewußtsein haben, aber er ist numerisch nicht mit dem meinigen identisch. Jener behauptete Unterschied in der spezifischen Subjektivität der Körperempfindungen existiert also gar nicht, wenigstens nicht, solange man sich auf den Boden der gegenwärtigen Erkenntnistheorie stellt. Und auch dann, wenn man ihn ablehnte[1]), würde eben-

[1]) Eine wichtigste Konsequenz davon wäre z. B., daß an einem und demselben Orte mehrere Farben gleichzeitig, ja in unbegrenzter Zahl, vorhanden sein können; doch nur eine davon resp. eine Mischfarbe kann dem individuellen Bewußtsein gegenwärtig sein. Die verschiedenen Farben, die etwa ein Gesichtsgesunder und ein Farbenblinder an einer bestimmten identischen Stelle sehen, würden objektiv daselbst gleichzeitig koexistieren.

falls gar kein Grund vorliegen, nicht auch für die Körperempfindungen den gleichen realistischen Standpunkt einzunehmen. Beide, höhere Sinnesinhalte und niedere Körperempfindungen, unterscheiden sich nur durch ihre spezifische Qualität. Sie gehören zusammen in eine und dieselbe Essentiengruppe. Sie sind Sinnesinhalte[1]).

Ein Unterschied besteht nur insofern, als die höheren Sinnesinhalte für die Erkenntnis der Außenwelt die größere Rolle spielen, nicht die einzige übrigens. So liefern die Tastempfindungen einen höchst wesentlichen Beitrag. Ja, auch eigentliche Körperempfindungen legen wir in die Gegenstände hinein. Ein wesentlicher Teil der meisten ästhetischen Theorien der Architektur beruht ja gerade auf der Anschauung, daß wir die Körperempfindungen der architektonischen Gebilde miterleben, einschließlich der parallelen emotionalen und voluntaren Prozesse. Es ist selbstverständlich, daß man darunter stets die letzteren mitversteht, aber für uns kommt hier nur in Betracht, daß auch Körperempfindungen den Architekturgebilden ebenso zugeschrieben werden, wie jene Gefühls- und Willensspannungen. Auch sie werden scheinbar räumlich in sie hineinverlegt, eine Projektion, die bei Empfindungen ja auch keine prinzipiellen Schwierigkeiten hätte, weder wenn man sie, je nach der Raumtheorie, die man vertritt, als real oder als nur beurteilt ansieht. Hier also haben wir den Fall, der bestritten wurde: daß Körperempfindungen zur Erkenntnis der Außenwelt — freilich nur zu ihrer ästhetischen Erfassung — beitragen können, und daß sie als im Bewußtsein auch von mehreren Subjekten, der Seele des architektonischen Gegenstandes selbst, sowie aller

[1]) Auch Machs folgende Ausführungen sind nicht haltbar: „Das Verhalten anderer Menschen nötigt mich ferner anzuerkennen, daß mein „Leib und die übrigen Körper für sie ebenso unmittelbar vorhanden „sind, wie für mich ihre Leiber und die übrigen Körper, daß dagegen „meine Erinnerungen, Wünsche usw. für sie ebenso nur als Ergebnis „eines unwiderstehlichen Analogieschlusses bestehen, wie für mich ihre „Erinnerungen, Wünsche usw. Die Gesamtheit des für alle im Raume unmittelbar Vorhandenen mag als das Physische, dagegen das nur einem „unmittelbar Gegebene, allen anderen aber nur durch Analogie Erschließbare vorläufig als das Psychische bezeichnet werden. Die Gesamtheit „des nur einem unmittelbar Gegebenen wollen wir auch dessen (engeres) „Ich nennen." (Erkenntnis und Irrtum, Leipzig 1905, S. 6.)

äußeren Betrachter gegenwärtig angesehen werden[1]). Die Körperempfindungen nehmen in Wahrheit in allen diesen Beziehungen keine besondere Stellung ein. Stellt man sich auf einen irgendwie realistischen Boden, so gilt er auch für sie — wenigstens liegt kein Grund vor, sie davon auszunehmen —, tut man das nicht, so sind auch die anderen Sinnesinhalte in gleicher Weise subjektiv.

Eine besondere Stellung nehmen die Körperempfindungen vielmehr nur insofern ein, als sie erstens stets mit lebhaften Gefühlen verbunden zu sein pflegen, und zweitens wir ihnen nirgends entgehen können. Allen anderen Sinnesinhalten können wir uns mehr oder weniger gut entziehen, indem wir einfach fortgehen. Vor unseren Körperempfindungen vermögen wir das nicht. Doch würde dieser Umstand an sich noch kein besonderes Verhältnis des Ich zu ihnen begründen, während die Wirksamkeit der lebhaften Gefühlsbetonung uns oben klar geworden ist.

---

[1]) Wenigstens für einen primitiveren erkenntnistheoretischen Standpunkt, wie er im ästhetischen Genuß als Phantasiegedanke aufzutreten pflegt.

Viertes Kapitel.

Die Objektivität der Vorstellungsinhalte. — Das Ich und die sinnlichen Inhalte überhaupt.

Wir haben gesehen, daß Gefühle und Empfindungen sich dadurch unterscheiden, daß die ersten subjektiver, die zweiten objektiver Natur sind. Es kam den Empfindungsinhalten also Objektivität in dem gleichen Maße zu, wie sie der naive Realismus ihnen zuerkannt hat, allein mit dem Unterschied, daß wir heute meinen, daß sie ihre Existenz nur während des Wahrgenommenwerdens haben.

Objektiv in dem Sinne der Psychologie sind dementsprechend natürlich auch die Sinnesinhalte von Halluzinationen. Psychologisch betrachtet ist ein halluziniertes Rot genau so wenig Ichzuständlichkeit, wie es sonst ein Rot ist. Auch in diesem Falle ist die Unterscheidung der Halluzinationen als subjektiver Phänomene von den Wahrnehmungsempfindungen als objektiver Phänomene wieder rein erkenntnistheoretischer Natur. Natürlich fällt diese Subjektivität der Halluzinationen nicht zusammen mit der allgemeinen erkenntnistheoretischen Subjektivität der Sinnesinhalte überhaupt. Wir haben es hier mit einer vierten Bedeutung des Wortes zu tun[1]). Subjektiv in diesem neuen Sinne heißt ein Empfindungsinhalt, wenn er offenbar nicht durch ein objektives Ding an sich derart, wie wir es sonst hinter den Wahrnehmungsempfindungen postulieren, in unserem Bewußtsein hervorgerufen worden ist. Der Halluzination entspricht nichts in der Welt der Dinge an sich. Das ist aber lediglich eine erkenntnistheoretische Feststellung. Rein psychologisch betrachtet sind die Empfindungsinhalte der

[1]) Die erste Bedeutung von „subjektiv" war die der Ichzuständlichkeit (Kap. I), die zweite die allgemeine erkenntnistheoretische (Kap. II); die dritte die der angeblichen besonderen Subjektivität der Körperempfindungen (S. 112).

Halluzinationen nicht weniger objektiv, nicht weniger nichtichhaft wie die gewöhnlichen Wahrnehmungsempfindungen.

Es fragt sich nun, ob die Empfindungsinhalte das einzige objektive Element sind, dem wir in den unmittelbaren Erfahrungen begegnen[1]).

Wir wenden uns in diesem Kapitel den Vorstellungen zu. Hier scheint es vielen selbstverständlich, daß sie ganz subjektiver Natur, nicht bloß im erkenntnistheoretischen, sondern auch im psychologischen Sinne sind. Selbst ein so scharfsinniger Forscher wie Meinong äußert: „Räumliche Ausdehnung z. B. ist gewiß niemals psychisch; aber die ‚bloß vorgestellte Ausdehnung' ist eben eigentlich gar keine Ausdehnung, wohl aber eine Vorstellung davon, und alle Vorstellung ist psychisch[2])."

Doch auch hier ist es nicht so. Was uns so leicht zu dieser Ansicht verführt, ist zweierlei. Es ist erstens die Undeutlichkeit unserer gewöhnlichen Vorstellungen, die uns ihren wahren Charakter zu verbergen geeignet ist. Wir brauchen aber nur im Augenblick, wo Vorstellungen ganz deutlich werden, wo wir wirklich ein vorgestelltes Gebäude, eine Straße, an die wir uns erinnern, vor uns zu sehen glauben, aufzumerken, dann wird es alsbald deutlich, daß das vorgestellte Rot so wenig in der Weise der Gefühle subjektiv ist wie das empfundene Rot. Beide sind vielmehr gleich objektiv.

(Zweitens). Aber die Undeutlichkeit der gewöhnlichen Vorstellungen ist nicht die einzige Ursache, weshalb sie so häufig als Subjektszustände angesehen werden. Denn es geschieht das zuweilen auch in Fällen, wo entweder dauernd oder vorübergehend die Vorstellungen recht deutlich sind. In diesem Falle ist die Ursache die Macht des Willens über den Vorstellungsablauf. Wir können ihn in der Regel leicht unterbrechen und in andere Bahnen lenken, wie wir auch gewöhnlich beim Vorstellen das Gefühl freier Spontaneität haben. Dies letzte steigert unseren Glauben an unsere Macht über das Vorstellen. Worüber wir aber Herr sind, des neigen wir dazu, als zu uns selbst zugehörig anzusehen. Dieser Glaube ist

---

[1]) Selbstverständlich sind die Körper und Kräfte der Physik auch Objektives. Aber sie sind auch im günstigsten Fall nur erschlossen, konstruiert, keine unmittelbare Erfahrung.

[2]) Meinong, Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung. Zeitschr. f. Psychologie, Bd. XXI, S. 187 Anm.

so mächtig, daß selbst willkürliche Halluzinationen oft als Subjektszustand aufgefaßt werden. Über die tatsächlichen Verhältnisse kommen wir zur Klarheit, wenn wir uns vom freien aktiven Vorstellen zu seinem Gegenteil, der Zwangsvorstellung, wenden. Ein Bild, das uns verfolgt und nicht zum Vergessen gebracht werden kann, zeigt uns sofort, wie objektiv jeder Vorstellungsinhalt in Wahrheit ist. Es gilt das nicht bloß von hartnäckig perseverierenden eigentlichen Erinnerungsbildern — in diesem Falle, könnte vielleicht eingewendet werden, wirke der erkenntnistheoretische Objektivitätsbegriff verwirrend auf das psychologische Urteil, sondern es gilt das auch von passiv auftretenden, reinen Phantasievorstellungen.

Außerordentlich deutlich tritt der objektive Charakter dieser Inhalte in dem folgenden Selbstzeugnis des russischen Dichters Gontscharof hervor: „Immer schwebt mir eine be„stimmte Gestalt und dabei ein Hauptmotiv vor: an seiner „Hand schreite ich vorwärts und ergreife unterwegs, was mir „zufällig in die Hände fällt, d. h. nur, was sich darauf näher „bezieht. Dann arbeite ich emsig, fleißig, so rasch, daß die „Feder kaum dem Gedanken folgen kann, bis ich wieder „auf eine Mauer stoße. Unterdessen arbeitet mein Kopf „weiter; die Personen lassen mir keine Ruhe, erscheinen in „verschiedenen Szenen; ich glaube Bruchstücke ihrer Ge„spräche zu hören, und schon oft ist es mir vorgekommen, „als seien es nicht meine Gedanken, sondern als schwebe „dies alles um mich her, und ich brauche nur hinzusehen, „um mich hineinzuversetzen[1]."

Man erkennt unmittelbar, daß diese Vorstellungsinhalte genau so wie die Empfindungs- und Halluzinationsinhalte etwas Objektives und nicht Ichzustände sind. Der Unterschied dieser Vorstellungsphänomene von den gewöhnlichen ist aber wesentlich nur ein Unterschied der Intensität, der Deutlichkeit und der passiven Art ihres Auftretens; sonst sind beide gleichartig. Unterschiede der Intensität, der Deutlichkeit und des Auftretens können aber niemals einen objektiven Inhalt zu einem subjektiven Zustande machen. Also auch die Vorstellungsinhalte sind so wenig Ichzustände wie die Empfindungsinhalte.

Man glaube auch nicht, daß das Moment des passiven

[1]) Zitiert bei Dilthey, Die Einbildungskraft des Dichters (in den Zeller-Aufsätzen), S. 405.

Auftretens oder gar zwangsmäßigen Sichaufdrängens von Vorstellungsinhalten ihre eigentliche Objektivität überhaupt ausmache. Eine solche Verwechslung von Objektivität und passivem resp. zwangshaftem Auftreten von Bewußtseinsinhalten wird gegenwärtig zwar sehr oft begangen und wir werden uns mit ihr noch näher zu beschäftigen haben. In Wahrheit ist beides völlig verschieden voneinander. Wird ein passiver oder zwangshafter Ichzustand für objektiv, nicht ichhaft gehalten, so ist das genau so eine Urteilstäuschung, als wenn ein willkürlich hervorgerufener Vorstellungsinhalt deshalb für subjektiver Natur angesehen wird.

Sollten alle diese Argumentationen noch nicht vom objektiven Charakter der Vorstellungsinhalte überzeugt haben, so kann noch auf eine für den gewöhnlichen Standpunkt sehr merkwürdige Tatsache hingewiesen werden, daß nämlich sogar die Beschränkung des Standpunktes des naiven Realismus auf die Welt der Wahrnehmungsempfindungen erst ein Ergebnis der Erkenntniskritik ist. Es gibt einen Standpunkt, von dem aus auch bloße Vorstellungsbilder unter dem Gesichtspunkt des naiven Realismus betrachtet werden.

Ich erinnere an die Traumgesichter des primitiven Menschen, die er für unmittelbar real nimmt und die in vielen Fällen keine Halluzinationen, sondern nur Vorstellungen sind. Vor allem aber kommen die Visionen der Ekstatiker in Betracht. Die Ekstatischen haben zum weitaus größten Teile keine Halluzinationen, sondern nur Vorstellungen, sehr deutliche und sehr intensive Vorstellungen[1]. Aber doch sind es keine Halluzinationen, also keine Empfindungen und trotzdem halten sie sie für real. Und zwar nicht etwa bloß für Spiegelbilder, Erscheinungsreflexe einer transzendenten Welt, sondern die transzendente Realität deckt sich in ihren Augen mit diesen Vorstellungsphänomenen, genau so, wie sich für den naiven Realisten die Empfindungsinhalte mit der physikalischen Körperwelt vollständig decken. Die Vorstellungsinhalte sind die transzendente Welt selber. Diese Auffassung wird ermöglicht:

1. Durch den objektiven Charakter der Vorstellungsinhalte überhaupt.

---

[1]) Es kommen auch noch sogenannte rein intellektuelle Visionen vor. Ich muß für diesen Gegenstand auf eine spätere Publikation verweisen.

2. Durch die intensive Deutlichkeit derselben in den Visionen, die auch ihren objektiven Charakter besonders hervortreten läßt.

3. Durch die nicht willkürlich hervorgerufene oder beeinflußbare Art ihres Auftretens, die von genau derselben Beschaffenheit wie die der gewöhnlichen Wahrnehmungsinhalte ist.

Ich gebe zwei Beispiele aus der Selbstbiographie der heiligen Therese, bei denen sie selbst bemerkt, daß sie den ihr vermeintlich erscheinenden Christus mit den Augen der Seele, nicht mit denen des Leibes sah. Es läßt sich aus ihren Werken der strenge Nachweis führen, daß es sich in diesen Fällen um bloße Vorstellungsphänomene von freilich sinnlicher Deutlichkeit handelt, die gleichwohl nicht Halluzinationen, nicht wirkliche Empfindungen, sondern eben Vorstellungen sind[1]). Die Unterscheidung beider Arten von Visionen ist übrigens nicht nur der heiligen Therese zu eigen, man findet sie bei allen bedeutenderen und zu psychologischer Analyse befähigten Ekstatikern. Wünscht man das Zeugnis einer auch wissenschaftlich hervorragenden Persönlichkeit, so kann auch auf Augustin verwiesen werden, dessen psychologische Qualifikation wohl niemand, der ihn kennt, in Zweifel ziehen dürfte.

„Als ich einst bei einer Person war, welche ich erst „kennen zu lernen anfing, wollte der Herr mir zu erkennen „geben, daß dergleichen Freundschaften mir nicht zuträglich „wären, und mir in einer so großen Blindheit Warnung und „Licht zukommen lassen. Mit strengem Antlitz erschien mir „Christus und gab mir zu verstehen, was ihm hieran mißfällig „sei. Ich erblickte ihn mit den Augen der Seele in einer „weit größeren Klarheit, als ich ihn mit denen des „Leibes würde haben schauen können[2]), und die Er„scheinung hinterließ einen solchen Eindruck, daß ich, wiewohl „seitdem mehr als 26 Jahre verflossen sind, sie noch gegen-

[1]) Das Vorkommen derartiger Vorstellungen von sinnlicher Lebhaftigkeit kann nicht bezweifelt werden. Vgl. die oben am Ende des II. Kapitels mitgeteilten Beispiele. Auch Ka. berichtete davon, wie er eines Tages nach Besuch einer Kunstausstellung die gesehenen Bilder mit absolut sinnlicher Deutlichkeit in der Erinnerung vor sich gesehen habe. Insbesondere begegnet man bei Künstlern derartigen Phänomenen. Einige Angaben darüber u. a. bei L. Arréat, Psychologie du peintre. Paris 1892, S. 55 ff.

[2]) Víle con los ojos del alma más claramente que le pudiera vér con los del cuerpo. (Obras de la gloriosa madre Santa Teresa de Jesus. Madrid 1778, Bd. I, S. 41.)

„wärtig zu haben meine. Ich ward sehr verwirrt und erschreckt „und mochte die Person, bei der ich mich befand, nicht mehr „sehen. Es hat mir sehr geschadet, daß ich von der Möglichkeit etwas auf andere Weise, als mit den Augen „des Leibes, zu sehen[1]), nichts wußte[2])."

Eine andere derartige Vorstellungsvision ist die folgende:

„Als ich mich eines Tages im Gebete befand, gefiel es „dem Herrn, mir allein seine Hände zu zeigen; dieselben „waren so außerordentlich schön, daß ich es nicht hinreichend „zu beschreiben vermöchte. Es erregte mir große Furcht, „denn alles Neue in den Anfängen einer übernatürlichen „Gnade, welche mir der Herr erweist, flößt mir starke Furcht „ein. Wenige Tage darauf schaute ich auch das göttliche „Antlitz, welches mich, wie mich dünkt, völlig außer mich „setzte. Ich konnte nicht begreifen, weshalb der Herr sich „so nach und nach zeigte, da er mir doch nachher die Gnade „erzeigen wollte, ihn ganz zu sehen; später aber habe ich erkannt, daß der Herr meiner natürlichen Schwäche angemessen „mit mir verfahren ist. Euer Gnaden werden meinen, es habe „keine große Stärke dazu gehört, um ein Paar Hände und „ein schönes Antlitz zu sehen. Aber die verherrlichten Hände „sind so schön, daß die Glorie, welche sie umgibt, vermöge „des übernatürlichen und schönen Anblicks betäubt; so ward „ich denn in solche Furcht versetzt, daß ich ganz bestürzt „und verwirrt war. Jedoch trat später eine solche Gewißheit „und Sicherheit, und zwar mit solchen Wirkungen ein, daß die „Furcht sich alsbald verlor. — Eines Tages hörte ich an einem „Feste des heiligen Paulus die Messe. Da stellte sich mir die „ganze heiligste Menschheit Christi dar, wie man sie bei der „Auferstehung malt . . . Derartige Visionen erblickte „ich, wenn sie auch aus der Einbildungskraft hervorgingen, niemals mit leiblichen Augen, auch keinen „anderen, sondern nur mit den Augen der Seele[3]) . . .[4])".

---

[1]) Hizome mucho daño no saber yo que era possible vér nada, sino era con los ojos del cuerpo (ebenda).

[2]) Heilige Theresia von Jesus, Sämtliche Werke, deutsch von L. Clarus. Regensburg 1851, Bd. I, S. 48. (Autobiographie, Kap. VII.)

[3]) Esta vision, aunque es imaginaria, nunca la ví con los ojos corporales, ni ninguna, sino con los ojos del alma (a. a. O., Bd. I, S. 225).

[4]) Ebenda, S. 217 f. (Kap. XXVIII).

Auch das Beispiel des schon obengenannten erblindeten Herrn kann herangezogen werden. Derselbe besitzt, wie erwähnt, ein intensiv gesteigertes visuelles Vorstellungsvermögen, das oft auch assoziativ erregt zu werden scheint. Die dann in der Vorstellung auftretenden, offenbar ihm höchst deutlichen Gestalten, sieht er, wie mir berichtet wird, als die „Geister Verstorbener" an. Auch hier haben wir es mit naivem Realismus gegenüber bloßen Vorstellungsinhalten zu tun.

Mir scheint, die mitgeteilten Zeugnisse reichen aus, um den objektiven Charakter der Vorstellungsinhalte sicherzustellen.

Ich bin also vollkommen mit Stumpf einer Meinung[1]), daß die Vorstellungsinhalte genau so „Erscheinungen" — in der Bedeutung, wie Stumpf dieses Wort gebraucht — sind wie die Empfindungen: sie sind Inhalte von Funktionen, niemals selbst Funktionen. Nur gegen den Terminus Erscheinungen habe ich in beiden Fällen Bedenken: insofern als in den Empfindungsinhalten nicht stets (z. B. nicht in den Halluzinationen) und den Vorstellungen nach unserer Auffassung sogar niemals etwas erscheint: d. h. es steht kein transzendentes Reales mehr dahinter. Mir scheint deshalb die Bezeichnung: Objektives, Nichtichhaftes zweckmäßiger. Hinzu kommt noch, daß es, wie wir sehen werden, noch eine dritte psychologisch-prinzipiell gleichstehende Klasse von Phänomenen, intellektuelle Inhalte, gibt, auf die der Terminus Erscheinungen erst recht nicht anwendbar ist.

Will man nun etwa mit Rücksicht darauf, daß in den Vorstellungen (ganz wie bei den Halluzinationen) nichts erscheint, sie als „subjektiver Natur" bezeichnen, so würde es sich hier natürlich auch wieder nur um eine erkenntnistheoretische Subjektivität eigener Art handeln. Und zwar wäre das wieder die vierte Bedeutung des Terminus „subjektiv".

Das Ich und die sinnlichen Inhalte überhaupt.

Wir haben jetzt also die Einsicht gewonnen, daß die Empfindungs- und die Vorstellungsinhalte objektiver Natur sind: weder das empfundene noch das vorgestellte Rot ist eine Ichzuständlichkeit, ebensowenig eine gehörte oder vorgestellte Folge von Tönen. Gibt es nun aber in den Wahrnehmungen und

---

[1]) Erscheinungen und Funktionen, S. 4 und 36.

Vorstellungen überhaupt kein Ichmoment? Es ist das für das Problem des Ichbewußtseins offenbar eine höchst wichtige Frage.

In der Tat gibt es ein solches Ichmoment in jenen Phänomenen. Es ist darin gelegen, daß die Empfindungs- sowohl wie die Vorstellungsinhalte meine Empfindungen resp. Vorstellungen sind. Das bedeutet nicht, wie eine heute weitverbreitete Ansicht will, daß sie in irgend einen größeren Komplex gleichartiger Empfindungs- oder Vorstellungsphänomene eingeschlossen sind, denn auch dieser Komplex ist ja wieder der meine. Es bedeutet vielmehr, daß ich es bin, der von den Inhalten Bewußtsein hat, in dessen Bewußtsein sie gegenwärtig sind. Oder, anders ausgedrückt: ich bin es, der empfindet und vorstellt.

Man sieht, wir stellen uns hier völlig auf den Boden Lotzes und Brentanos. Es ist das große Verdienst dieser Forscher, daß sie von neuem darauf hingewiesen haben, daß in den Empfindungen sämtlicher Sinnesgebiete zweierlei zu unterscheiden ist: die Empfindung selbst — der „Empfindungsinhalt“ — und das Empfinden, die Funktion, durch die jener Inhalt mir zum Bewußtsein kommt. Auch Lipps und ebenso Stumpf sind dieser Lehre beigetreten. Es ist darauf hinzuweisen, daß dieselbe auch auf die Vorstellungen auszudehnen ist. Auch bei ihnen ist das aktuell gegenwärtige vorgestellte Rotphänomen durchaus verschieden von dem Vorstellen desselben. Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei ausdrücklich bemerkt, daß dieses in der Funktion des Vorstellens unmittelbar gegenwärtige Rotphänomen natürlich gänzlich verschieden ist von einer etwa vorausgegangenen Rotempfindung, die nun vermittels eben dieses neuen Rotphänomens jetzt „vorgestellt“ wird. Das Rotphänomen, das mir im Bewußtsein gegenwärtig ist, wenn ich mich an das Abendrot eines einst gesehenen Sonnenunterganges erinnere, ist nicht die damalige Rotempfindung, sondern stellt sie nur vor.

Husserls Ausführungen über diese Dinge scheinen mir übrigens miteinander nicht völlig übereinzustimmen. An einem Orte unterscheidet er deutlich zwischen Empfinden und Empfindungsinhalt in unserem Sinne:

„Daß sich vom Hören des Tones das Hören nicht ab„trennen läßt, als ob es ohne den Ton noch etwas wäre, ist „sicher. Damit aber ist nicht gesagt, daß nicht ein Doppeltes

„zu unterscheiden sei: der gehörte Ton und das Hören des „Tones, der Wahrnehmungsakt[1]).“

An einer anderen Stelle[2]) dagegen heißt es:

„In neuerer Zeit ist die Ansicht öfters ausgesprochen „worden, daß zwischen Vorstellen und vorgestelltem Inhalt „kein Unterschied bestehe, oder mindestens ein solcher phä-„nomenologisch nicht nachweisbar sei. Wie man hierzu „Stellung nimmt, wird natürlich davon abhängen, was man „unter diesen Worten Vorstellen und Inhalt versteht. Wer „sie durch das bloße Haben von Empfindungen und von Phan-„tasmen, unter Abstraktion von aller Auffassung, interpretiert, „sagt sicherlich mit Recht: einen eigenen Akt Vorstellen „gibt es nicht, Vorstellen und Vorgestelltes ist ein und das-„selbe. Jenes bloße Haben des Inhaltes, als ein bloßes „Erleben des Erlebnisses, ist ja nicht notwendig ein Darauf-„achten und es Wahrnehmen; daher identifizierten auch wir „Empfindung und Empfindungsinhalt.“

Mir scheint diese Identifikation nicht möglich zu sein.

Für das Vorstellen gilt eben dasselbe, was für das Empfinden gilt. Der Vorstellungsinhalt, das Rot, das ich in der Phantasie vor mir sehe, ist keineswegs mit seinem Haben, mit meinem Bewußtsein von ihm identisch. Dies letztere ist Funktion, das Rot ist Inhalt, Gegenstand dieser Funktion. Das Daraufachten ist dann erst noch eine weitere sich superponierende Funktion.

Analysiert man ganz genau, so ist beim Empfinden resp. Wahrnehmen mindestens folgendes auseinander zu halten:

1. Der „Empfindungsinhalt“: das Rot, die Toninhalte usw.

2. Das unbegriffene Empfinden, das einfache Bewußtseinhaben von diesem Empfindungsinhalt, wie es auch vorliegt[3]), wenn der Empfindungsinhalt zwar im Bewußtsein gegenwärtig, aber völlig unbemerkt ist: die „Perzeption“.

3. Das gedankliche Bemerken des eventuell bereits vorher

---

[1]) Logische Untersuchungen, Bd. II, S. 359 ff.

[2]) Ebenda, S. 471.

[3]) Es ist das natürlich nur eine Hypothese, die aber auch bei James' fringes noch zugrunde liegt. — Der Versuch, ohne diese Hypothese auszukommen, ist noch nicht gemacht worden, muß aber einmal unternommen werden. Doch können wir uns hier nicht damit aufhalten. Am nächsten kommt demselben natürlich die genannte Lehre James'.

im Bewußtsein vorhanden gewesenen Empfindungsinhaltes: die „Apperzeption". Dieselbe ist stets zugleich Urteil. Allerdings sind an ihr wohl noch zwei Momente auseinander zu halten: das Moment der Aufmerksamkeitsspannung und das Urteil über den Inhalt resp. auch das Perzipieren desselben.

Haben wir nicht den Empfindungsinhalt als solchen betrachtet, sondern repräsentiert er uns nur einen anderen Gegenstand, nehmen wir der Einfachheit wegen an, einen physikalischen Gegenstand, so kommt mindestens noch hinzu:

4. Eben dieser Gegenstand. Ich nenne ihn den „Wahrnehmungsgegenstand".

5. Die auf ihn gerichtete „Wahrnehmungsintention". Dieselbe enthält auch stets ein Urteil, eben über den Wahrnehmungsgegenstand, über die Gegenwart des physikalischen Objekts, das ich wahrnehme.

Das wäre die Mindestzahl der auseinander zu haltenden Punkte.

Handelt es sich nicht um Empfindungen, sondern um Vorstellungen, so sind auch hier zwei, ja sogar drei Fälle zu unterscheiden. Der erste liegt dann vor, wenn es sich um ein ganz reines einfachstes Vorstellen handelt. Es müssen dann unterschieden werden:

1. Der „Vorstellungsinhalt": das vorgestellte Rot usw.

2. Das unbegriffliche Vorstellen, das einfache Bewußtseinhaben von eben diesem Vorstellungsinhalt, wie es vorliegt, wenn derselbe im Bewußtsein gegenwärtig, aber unbemerkt ist: die „Vorstellungsperzeption".

3. Das gedankliche Bemerken des eventuell bereits wieder vorher im Bewußtsein vorhanden gewesenen Vorstellungsinhaltes: die „Vorstellungsapperzeption". Auch sie ist stets zugleich Urteil. Wenn bei der gewöhnlichen Empfindungsapperzeption zwei Momente: Aufmerksamkeit und Urteil, die allerdings wohl niemals getrennt voneinander vorkommen, unterschieden werden müssen, so ist das natürlich auch bei der Vorstellungsapperzeption der Fall.

Handelt es sich nicht um ein ganz reines einfachstes Vorstellen, steht vielmehr der Erlebende etwa auf dem Standpunkt der ekstatischen Visionäre, so kommen dann auch hier wieder hinzu:

4. Der objektive, vermeintlich unabhängig an und für sich

existierende Gegenstand, den das Subjekt in der Vorstellungsvision ebenso gegenwärtig zu haben geglaubt, wie wir in den Empfindungen die physikalischen Dinge. Ich nenne ihn den „vermeintlichen objektiven Vorstellungsgegenstand".

5. Die auf ihn gerichtete „vorstellend wahrnehmende Intention". Während bei der gewöhnlichen Wahrnehmung etwas also „mittels" Empfindungen wahrgenommen wird, geschieht es in diesem Fall durch das Medium der Vorstellungsinhalte. Da der Standpunkt, den die Visionäre einnehmen, ein ganz ungewöhnlicher ist, der nur als Kuriosum anzuführen ist, so brauchen wir uns nicht zu bemühen, für ihn bequeme Termini zu schaffen. — Auch die „vorstellend wahrnehmende Intention" enthält natürlich stets ein Urteil: über die Gegenwart des durch das Medium der Vorstellungsinhalte vermeintlich wahrgenommenen Gegenstandes, z. B. also den vermeintlich erscheinenden verklärten Christus.

Damit sind wir aber beim Vorstellen noch nicht fertig. Unser gewöhnliches Vorstellen, sei es nun das der Erinnerung oder der Phantasie, fällt unter keinen der beiden Fälle, die wir bisher erörterten. Wenn ich mir das Heidelberger Schloß vorstelle, oder wenn der Künstler eine Komposition konzipiert (vgl. etwa Feuerbachs Konzeption des Gastmahls des Agathon, die ihn durch sein ganzes Leben begleitete), so handelt es sich weder um ein bloßes Vorstellen von Vorstellungsinhalten, noch um eine vermeintliche Wahrnehmung objektiver Realitäten vermittels der Vorstellungen, sondern es handelt sich vielmehr um ein Vorstellen von Gegenständen (eventuell auch bloßen Empfindungsinhalten), die im einen Fall objektiv existieren (wenigstens nach naiver Auffassung), im anderen Fall dies zwar nicht tun, aber als mit sämtlichen Eigenschaften der objektiven Gegenstände behaftet gedacht werden, von ihnen aber eben dadurch unterschieden sind, daß sie nicht real existieren[1]).

In diesem Fall kommen zu den drei ersten oben angegebenen Momenten noch zwei weitere hinzu:

4. Der „vorgestellte" Gegenstand, d. h. der, sei es nun real existierende oder nur in seinen Eigenschaften mit den real existierenden Gegenständen gleichartige (jedoch nicht

[1]) Meinong hat dafür den Ausdruck Pseudoexistenz geprägt.

existierende) Gegenstand, den uns der Vorstellungsinhalt repräsentiert, oder kürzer: den wir „vorstellen".

5. Die ihn zum Ziele habende „Vorstellungsintention", das Vorstellen des Gegenstandes oder kürzer: das Vorstellen[1]).

Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, daß die unter 4. aufgeführten Gegenstände niemals im Vorstellen selbst gegenwärtig sind, sondern nur von ihm intendiert werden. —

Es entsteht nun aber das weitere, bisher nicht genügend beachtete wichtige Problem: unterscheiden sich die Funktionen des Sehens, Hörens usw., rein psychologisch betrachtet, voneinander, oder sind vielleicht nur die Inhalte verschieden, während jene Funktionen sämtlich einander gleich und „Bewußtsein überhaupt" sind? Wenn wir alles, was an Empfindungen, Gefühlen usw. nebenher geht, weglassen, ist dann das Sehen, Hören usw. noch etwas anderes als ein Bewußtsein von Gesichts-, Gehörs- usw. Inhalten? Es will doch nicht sehr so scheinen. Es wird schwerlich ein Zweifel sein, daß wir diese verschiedenen Funktionen wohl lediglich auf Grund der Verschiedenheit der in ihnen gegenwärtigen Sinnesinhalte fixieren würden. Abstrahieren wir z. B. von den verschiedenen körperlichen Sinnesinhalten: Tastempfindungen, Spannungsempfindungen, Muskelempfindungen usw., würde dann noch jemand auf den Gedanken kommen, lediglich auf Grund der Betrachtung nur der Funktionsseite dieser Gemeinwahrnehmungen den einzelnen Empfindungsklassen entsprechende Klassen von Funktionen auseinander zu halten?

Man möchte vielleicht einwenden: die Funktionen seien so schwer zu beobachten, das sei der einzige Grund, weshalb man statt von ihnen von den Sinnesinhalten ausginge[2]). Aber ist das wirklich richtig? Sind die Funktionen wirklich so schwer zu beobachten? Es will das doch nur einleuchten, wenn man bereits mit der Voraussetzung an sie herantritt, daß sie noch etwas anderes sind als ein bloßes Bewußtsein von Sinnesinhalten verschiedener Art, daß dieses Bewußtseinhaben bei den verschiedenen Sinnesgebieten verschieden tingiert ist.

---

[1]) Natürlich hat das Wort jetzt andere Bedeutung als oben. Sie ist nicht identisch mit der der „Vorstellungsperzeption."

[2]) Die Annahme der Verschiedenheit der Funktionen schließt dann natürlich die Hypothese in sich, daß jedem Sinnesgebiete auch eine besondere Funktion zugehört.

Macht man eine solche Voraussetzung nicht, so sind die Funktionen gar nicht so schwer zu beobachten, sie sind dann eben das längst bekannte perzeptive Bewußtsein. Dieses ist die allgemeine, sich gleichbleibende Funktion, durch die oder in der das Subjekt irgend etwas unmittelbar erlebt.

Und ferner, wenn jedem Sinnesgebiet eine besondere Funktion zukommen soll, muß dann nicht auch jedem besonderen Sinnesinhalt eine besondere Funktion entsprechen? Glaubt man wirklich dergleichen in sich zu beobachten? Ist das Sehen eines Rot der Funktion nach verschieden von dem Sehen eines Grün oder sind nicht vielmehr bloß die Inhalte Rot und Grün verschieden?

Ein apriorischer Grund, der uns zu jener Annahme zwänge, ist auch nicht zu entdecken. Denn der Einwand etwa, daß wir sonst auch ultraviolette und andere Strahlen empfinden müßten, wäre gänzlich unhaltbar. Aber auch zur Annahme einer Verschiedenheit des Sehens, Hörens usw. als Funktionen liegt kein apriorischer Grund vor. Das Empfinden hängt auch mit vom Gehirn ab: in diesem können die Ursachen liegen, daß nach gewissen Reizen gewisse Empfindungsinhalte uns zum Bewußtsein gelangen, nach anderen dagegen nicht. Freilich können die Ursachen auch in der Psyche selbst liegen, aber von solchen etwaigen Beschaffenheiten des Subjekts selbst wissen wir nichts Positives, da sie uns nicht mehr zum Bewußtsein kommen und wir, wie es scheint, auch keine deduktiv apriorische Möglichkeit haben, etwas über sie zu erschließen. Aber selbst, wenn solche Tatbestände bestehen sollten, auch dann läge die Verschiedenheit nur in der Fähigkeit, den unbewußten Dispositionen zum Bewußtseinhaben, zum Sehen des Rot, des Grün, des Hörens der verschiedenen Töne usw., nicht im Sehen und Hören selbst. Darin ist wohl nichts davon zu bemerken.

Und wiese man auf das Horchen und visuelle Spähen, ehe noch etwas bemerkt ist, hin, so wäre zu entgegnen, daß die Analyse als Kern auch hier keine sozusagen leerlaufende Seh- oder Hörfunktion aufzufinden vermag, sondern den Kern bildet eine gespannte Aufmerksamkeit, die sich auf das Auffinden von bestimmten Sinnesinhalten richtet, im übrigen sind noch allerlei Begleitempfindungen im Ohr, Auge, Kopf usw. zu bemerken, dazu Gefühle der Spannung, der Aktivität usw. Aber

ein leeres Hören oder Sehen findet nicht statt; soweit gehört oder gesehen wird, wird auch etwas gesehen oder gehört. Die Funktion der Aufmerksamkeit aber ist in allen jenen Fällen die gleiche. Daß die eigentliche Funktion des Hörens gar nichts mit den Ohren und den Empfindungen in diesen zu tun hat, davon kann man sich leicht überzeugen, wenn Gehörsinhalte auftreten, die der Hauptsache nach nicht durch Vermittlung des Ohres auftreten: so die starken Geräusche, die wir hören, wenn der Zahnarzt den Bohrer einen zu plombierenden Zahn bearbeiten läßt. Diese Geräusche entstehen ja im wesentlichen ohne Mitwirkung des Ohres durch direkte mechanische Fortleitung der Erschütterungen durch den Schädel zum Gehörorgan.

Immerhin wird eine abschließende Beantwortung der Frage nach der Verschiedenheit der in Rede stehenden Funktionen erst gegeben werden können, wenn eine gründliche Revision der gesamten Bewußtseinsprobleme von Perzeption, Apperzeption usw. erfolgt ist. Im Grunde ist es ja immer noch Leibnizscher Boden, auf dem wir hier stehen. Eine rückhaltlose Nachprüfung des von jenem großen Denker uns überkommenen Theoriebestandes ist aber eine der dringendsten, wenn auch schwersten Aufgaben, die uns in der Psychologie für die Zukunft bevorstehen.

Fünftes Kapitel.

Die intellektuellen Inhalte, das Denken und das Ich.

Wir fragen nun weiter, ob mit den Empfindungs- und den Vorstellungsinhalten die „psychologischen Objektivitäten“, das uns im Bewußtsein unmittelbar gegebene Objektive, überhaupt erschöpft sind, oder ob es noch anderes Objektives im psychischen Leben gibt, so daß nicht der ganze übrige Rest des Bewußtseinsinhaltes subjektiver oder bloß intendierter, also jedenfalls nicht unmittelbar gegebener objektiver Natur ist.

Diese Frage ist in der Tat zu bejahen. Es gibt entschieden noch andere „Objektivitäten“ im Bewußtsein. Das Gebiet, für das wir das Vorhandensein von Objektivem, das durchaus nicht als Subjektszustand aufgefaßt werden kann, mit Zuversicht behaupten dürfen, ist das intellektuelle. Eine lückenlose Beantwortung der sich hier erhebenden Probleme wäre freilich gleichbedeutend mit einer vollständigen Theorie des Denkens überhaupt sowohl wie der „reinen Logik“, d. h. aller jener Probleme, die seit 1900 wieder in Fluß gekommen sind. Ja auch das Problem der Werte müßte vollständig aufgelöst sein.

Es können deshalb im folgenden nur einige der bereits mit einiger Sicherheit erkennbaren Punkte hervorgehoben werden.

Die psychologisierende Auffassung der letzten Jahrzehnte hatte auch hier alles in Subjektivität aufzulösen tendiert, teils in voller klarer Absicht, teils unabsichtlich, obwohl in Bolzanos Arbeiten schon seit langem teilweise weit richtigere Anschauungen vorlagen[1]).

---

[1]) Bolzano, Wissenschaftslehre. Sulzbach, 1837, besonders Bd. 1—3; Paradoxien des Unendlichen, Berlin 1889 (Neudruck).

Hinzu kam die überaus merkwürdige Tatsache, daß die Psychologie der letzten Jahrzehnte, besonders die experimentelle, bis vor wenigen Jahren das Denken als eine besondere Funktion neben dem Vorstellen überhaupt nicht anerkannte, wie aus den gangbaren Lehrbüchern der Zeit deutlich hervorgeht[1]). An keinem Punkt vielleicht sieht man deutlicher, wie stark der Bruch mit der Vergangenheit damals gewesen ist[2]).

Seit einem Jahrzehnt etwa regt sich neues Leben. Die erzielten Fortschritte liegen in doppelter Richtung.

Auf der einen Seite stehen die bahnbrechenden Untersuchungen Husserls[3]) und Meinongs[4]), die beide unabhängig voneinander das außerordentliche Verdienst haben, wieder die Bedeutung des rein Logischen zu klarem Bewußtsein gebracht zu haben, denn das eben ist ja der Zentralpunkt der reinen Logik Husserls, sowohl wie der Gegenstandstheorie Meinongs.

Ungefähr gleichzeitig und zum Teil durch jene Arbeiten — besonders die Husserls — mitbedingt, begann auch auf experimentellem Gebiet wieder die Einsicht zur Herrschaft zu kommen, daß es über dem Vorstellen noch das Denken gibt, als etwas völlig anderes als jenes. Es ist das große Verdienst der Külpeschen Schule, auf diesem Gebiete die Verbindung zwischen der experimentellen und der introspektiven Psychologie wieder hergestellt zu haben. Ich nenne vor allem die

---

[1]) Typisch auch für diese Anschauungen ist das vielgerühmte und doch nur für einige Teile der Psychologie leidlich brauchbare Lehrbuch der Psychologie von Ebbinghaus.

[2]) Auch der allein noch unter uns lebende verehrungswürdige Mitbegründer der modernen Psychologie, Wundt, erkennt den spezifischen Tatbestand des Denkens noch nicht völlig an. Vgl. Wundt, Über Ausfrageexperimente und über die Methoden zur Psychologie des Denkens. Psychologische Studien, Bd. III, S. 301—360.

[3]) E. Husserl, Logische Untersuchungen, Halle 1900—1901.

[4]) A. Meinong, Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung, Zeitschr. f. Psychologie, Bd. 21, 1899, S. 182—272; Über Annahmen, Leipzig 1902; Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, Leipzig 1904; Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, Berlin 1906.

Namen Ach[1]), Messer[2]), Otto Schultze[3]), Bühler[4]) und sodann auch Störring[5]).

Selbstverständlich sind alle die errungenen neuen Einsichten[6]) nicht ohne Vorgänger in der Vergangenheit. Auch in den Jahrzehnten des philosophischen Tiefstandes gab es Forscher, die sich nicht in den Kreis der allgemeinen Verwirrung hineinziehen ließen. So kann es z. B. Liebmann[7]) beanspruchen, hier genannt zu werden.

Noch ein zweiter großer Fortschritt ist neuerdings zu verzeichnen. Er liegt darin, daß die Erkenntnis sich Bahn bricht, daß das Denken sich nicht im Erkennen und Urteilen erschöpft, wie man solange, wenn auch nicht ausdrücklich ausgesprochen, so doch faktisch zur stillschweigenden Voraussetzung gemacht hatte. Wir haben es hier mit einer Tradition zu tun, deren erster Urheber der Vater der Logik, Aristoteles, ist.

Schon Meinong hatte in der Untersuchung über die Annahmen zu zeigen versucht, daß wir selbst innerhalb des Bereiches des Erkennens in den Annahmen eigentümliche Gebilde vor uns haben, die ohne Zweifel intellektuellen Charakters und doch keine gewöhnlichen Urteile sind.

---

[1]) Narziß Ach, Über die Willenstätigkeit und das Denken, Göttingen 1905.

[2]) August Messer, Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Denken. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. VIII, 1906, S. 1—224; Empfindung und Denken, Leipzig 1908 (zugleich eine gute Einführung in diese ganzen neuen Untersuchungen).

[3]) Otto Schultze, Einige Hauptgesichtspunkte der Beschreibung in der Elementarpsychologie I. Erscheinungen und Gedanken. Arch. für die ges. Psychol., Bd. VIII, 1906, S. 241—338.

[4]) Karl Bühler, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. IX, 1907, S. 297—365; Bd. XII, 1908, S. 1—92.

[5]) G. Störring, Experimentelle Untersuchungen über einfache Schlußprozesse. Arch. f. d. ges. Psychologie, Bd. XI, S. 1—167. Experimentelle und psychopathologische Untersuchungen über das Bewußtsein der Gültigkeit. Ebenda Bd. XIV, S. 1—42.

[6]) Das so außerordentlich wichtige Problem, worin eigentlich der große Nutzen des Sprechens (auch des rein innerlichen) für das Denken besteht, harrt, wie hervorgehoben sei, leider noch immer einer ausreichenden Behandlung.

[7]) Otto Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit, 3. Aufl., Straßburg, 1900, S. 478—501: „Über die Existenz abstrakter Begriffe“. (Zur Einführung in das Problem des Denkens recht lesenswert.)

Neuestens liegt nun in Maiers[1]) großem Werk eine umfassende systematische Bearbeitung großer Gebiete vor, die sich nicht in die gewöhnliche Sphäre des kognitiven Denkens einfügen und doch ein Denken darstellen. Die Bezeichnung „emotionales Denken", die Maier den von ihm untersuchten Phänomenen gab, charakterisiert die Sachlage auch terminologisch vortrefflich. Eine Fülle von Tatsachen, die, wenn man sie als bloß erkennendes Urteilen deutet, der Klarstellung einen unerbittlichen Widerstand entgegensetzen, erscheinen so in neuem Lichte.

Es kann nicht unsere Absicht sein, in diesen Kampf um die neue Logik hier in ausgedehnterem Maße einzutreten.

Woran es uns liegt, ist wesentlich nur, klarzustellen, wie die Phänomene, mit denen wir es hier zu tun haben, sich zum Ich verhalten, inwiefern sich der Gegensatz zwischen Subjektivem und Objektivem etwa auch in diese Sphäre hinein fortsetzt, was in ihr von der einen und was von der anderen Art ist.

Es sei übrigens ausdrücklich bemerkt, daß der Kern des weiterhin Gesagten, die „nichtichhafte Objektivität der intellektuellen Inhalte", auch dann völlig bestehen bleibt und akzeptiert werden kann, wenn man den Begriff ihrer „ideellen transsubjektiven Existenz", wie er unten vertreten wird, nicht anerkennt.

Wir behaupten, daß sich auch im Denken überall „objektive Inhalte" finden, die keineswegs mit den Vorstellungen zusammenfallen.

Am leichtesten ist der Sachverhalt bei den einfachen Begriffen einzusehen.

Bei ihnen ist es eigentlich sofort evident, daß sie durchaus keinen Zustand des Subjekts darstellen — wie es etwa die Gefühle oder die Funktionen des Vorstellens und Empfindens, Zusammenfassens u. dgl. sind —, sondern, daß sie lediglich Inhalte sein können.

Es hat keinerlei Sinn zu sagen, die Begriffe der Zahl, der Farbe usw. seien Ichzustände. Sie sind, obwohl dem Bewußt-

[1]) Heinrich Maier, Psychologie des emotionalen Denkens. Tübingen 1908.

sein gegenwärtig, objektiver Natur, wie es die Sinnesinhalte sind.

Natürlich sind wir damit einverstanden, wenn Stumpf bemerkt: „Zu den Erscheinungen, den Empfindungen sowohl wie „den Vorstellungen, kommen die Begriffe als ein Plus hinzu, „doch nicht als ein neues Element im bisherigen Sinne, wo„durch das gegebene Material irgendwie vermehrt oder ver„mindert würde[1]."

Wir stimmen insoweit zu, als durch diese intellektuellen Inhalte das „Material" von der Art der Sinnes- und Vorstellungsinhalte in der Tat nicht vermehrt oder vermindert wird. Diese beiden Inhaltsgruppen haben, wie man ihr Verhältnis schließlich bestimmen mag, unbedingt eine nähere Verwandtschaft miteinander: sie zeigt sich darin, daß zum mindesten eine große Zahl von Prädikaten beiden gemeinsam ist, so die einfachen Sinnesprädikate gelb, rot, grün usw.

Für die Begriffe dagegen gilt keins dieser Prädikate. Kein Begriff ist gelb oder rot, hell oder dunkel, laut oder leise usw. Dagegen ist das Verhältnis der Begriffe zu diesen Materien für beide Gruppen (Empfindungs- und Vorstellungsinhalte) dasselbe.

Unter anderem Gesichtspunkte betrachtet, stellen die Begriffe aber gleichwohl etwas wie eine „Vermehrung des Materials" dar, wofern man unter „Material" nämlich das Objektive, das Nichtichmäßige überhaupt im Bewußtsein versteht.

Aber es ist ganz selbstverständlich eine ganz andere Gruppe von Objektivem, als es die Sinnesinhalte sind.

Die Sinnes- und Vorstellungsinhalte sind ein anschauliches Objektives. Die Begriffe sind zwar auch objektiver, aber unanschaulicher Natur[2]. Sie bauen sich freilich, wenigstens für uns, über dem anschaulichen Material auf[3].

---

[1]) Erscheinungen und psychische Funktionen, S. 25.

[2]) Durch ihren unanschaulichen Charakter sind die Begriffe auch von den eigentlich psychischen Vorgängen unterschieden. Anschaulich sein bedeutet nicht notwendig auch räumlich sein. Es scheint mir nicht richtig, wenn Michaltschew (Philosophische Studien, S. 163) das Psychische als nichtanschaulich bezeichnet. Im Vergleich zu den Begriffen muß es mit zum Anschaulichen gerechnet werden. — Der Charakter der Anschaulichkeit resp. Unanschaulichkeit ist darum auch kein Kriterium, das das Seelische vom Nichtseelischen zu unterscheiden erlaubt.

[3]) Die Begriffe treten zeitlich nach oder allerhöchstens gleichzeitig mit der Anschauungsmaterie auf; ob sie sich aus dieser entwickeln, ist nicht nur fraglich, sondern durchaus von der Hand zu weisen.